مؤسسة الفكر
الإسلامي المعاصر
للدراسات والبحوث

عاشوراء

النص والوظيفة وإمكانية التعبير

د ار الملاك

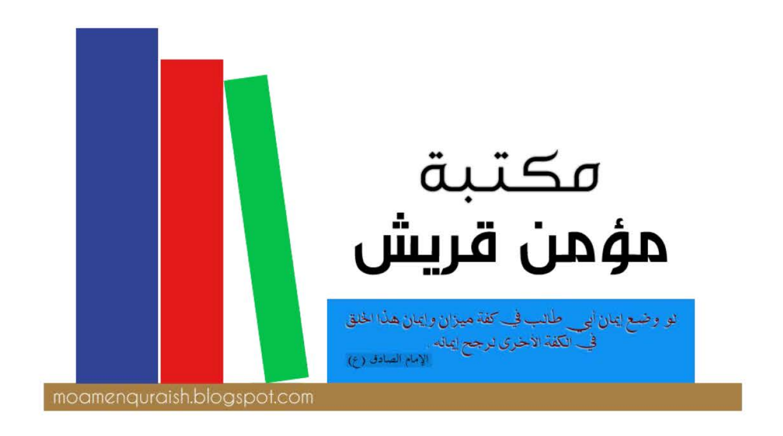


عاشوراء

النص والوظيفة وإمكانيّات التعبير

الطبعة الأولى

١٤٣١ هـ - ٢٠١٠ م



دار الملاك للطباعة والنشر

بيروت - لبنان - هاتف: ٧٥٥٢٠٠/ ٠٣ - فاكس: ٠١/٤٥٠٧٦٩، ص.ب. ١٥٨/٢٥ الغبيري

عاشوراء

النص والوظيفة وإمكانيّات التعبير

نصوص المؤتمر الذي أقامته

مؤسسة الفكر الإسلامي المعاصر

للدراسات والبحوث

بذكرى عاشوراء بتاريخ

٢٠٠٩/٠١/٢٨

دار الملاك


بسم الله الرحمن الرحيم

عاشوراء: النص والوظيفة وإمكانيات التعبير

القراءة وإعادة القراءة

إذا كان وعي الشعوب والأمم لهويتها وتشكّل حضارتها، لا يتحقّق إلا عبر مخاضات عسيرة، تتكثّف عند بعض المحطّات الكبرى من تاريخها، لتتخلّد هذه المحطات في الوجدان والذاكرة الجمعيّة، وتشكل إطاراً لوعيها وإيديولوجيتها، فإن عاشوراء واحدة من تلك المحطّات البارزة في تاريخ البشريّة، التي شكّلت معلماً مميّزاً في تكوين وعي التوّاقين الى إعلاء القِيَم الإنسانيّة التي جسّدها الإسلام.

عاشوراء التي تنتمي الى بيئة إسلامية، أنتجت أئمةً ومُصلحين، حرصوا على نهج الاستقامة، وعمِلوا على تصويب مسَار الأمّة في لحظات استشعار خطر الانحراف، ورصد تردداته في الواقع، وفي مسارات الزمن المُمتدّ نحو المُستقبل.. هي حالة خروج تاريخي على الظالم، امتلكت من عناصر القوّة والامتداد ما مكّنها من تجاوز التاريخ..

عاشوراء بهذا المعنى هي حالة خروج من التاريخ بالمعنى الزمني، إلى التاريخ بالمعنى الإنساني والحضاري، وهنا تكمن أهميّة الخروج الحسيني.. ومن هنا، تستمد صور البطولة قدرتها الفائقة على تحدّي الزمن، والخلود في وجدان النّاس..

وكما يتوّج الأبطال خروجهم من لحظوية التاريخ إلى مدى الزمان المُتصل بالمستقبل، فإنّ خلود عظمة المناسبات رهنٌ بخروجها من ضيق الإطار والمدى الزماني والمكاني الذي حدثت فيه.. وانطلاقها إلى رِحاب المطلق زماناً ومكاناً.. وهذا ما مثّلته عاشوراء أصدق تمثيل..

عاشوراء، من حيث التكوين والصورة، تمثّل واقعةً تاريخيةً مكثّفةً غنيّةً بالوقائع، ثريةً بالمعاني والدلالات، وهي بذلك الغنى محطة تجاوزية، تجاوزت مداها الخاص منذ لحظة قيامها، إلى المدى الأرحب والأوسع، إلى مدى إسلامي أبعد من حدودها المذهبيّة، وإلى مدى إنساني أوسع من إطارها الحضاري، ولأنها كذلك، فهي تستعصي على حصريّة الملكية الطائفية، أو حتى على حصريّة الدين، لتغدو ملكاً إنسانياً عاماً، وكنزاً معرفيّاً ووجدانيّاً تغدق عطاياها على الأقارب والأباعد على حدّ سواء..من هنا، تتوالد جدارة عاشوراء بالاستعادة وتكرار الاستعادة سنوياً...

ومن هنا أيضاً تتولّد حاجة عاشوراء الى القراءة وإعادة القراءة، بلغات معرفيّة متعدّدة، تغني المشهد بمزيد من زوايا النظر، وتزيل النقاب عن مزيد من أسراره. من هنا، حاجة عاشوراء الى إعادة القراءة حدثاً ودلالات ووسائلَ تعبيرٍ، فالغنى الذي تتمتّع به المناسبة وأبطالها ورموزها، تستدعي مراجعةً دائمةً للنص، وافتتاح أمداء جديد لوظائفها وتعبيراتها وتجلياتها..

ضمّ هذا الإصدار مجموعة النصوص والمداخلات التي تقدم بها الى مؤتمر «عاشوراء النصّ والوظيفة وإمكانيات التعبير» نخبة من العلماء والمفكرين من لبنان والدول العربية والإسلامية خلال يومين رسم في يومه الأول

سماحة آية الله العظمى السيد محمد حسين فضل الله الإطار العام لعاشوراء ومضامينها الفكرية الأساسية والمركزية فيما حفلت جلسات المؤتمر الذي عقد في القاعة الكبرى في قرية الساحة التراثيّة بالعديد من الآراء والأفكار المبتكرة حول الواقعة التاريخيّة وسبل التعامل مع مكنوناتها الغنيّة بما يتناسب مع عظمة صاحبها وعظمة من كان معه من الشهداء الكبار الذين سطروا بدمائهم أروع ملحمة تراجيديّة في التاريخ لا زال رشحها يفيض على صفحاته كما في قلوب المؤمنين والأحرار في العالم..

مؤسسة الفكر الإسلامي المعاصر

للدراسات والبحوث

عاشوراء: ثورة الإسلام الحضاري المُنفتح على قضايا الحريّة والعدالة وحقوق الإنسان

سماحة آية الله العظمى السيد محمد حسين فضل الله

هل نحن أمّة التّاريخ؛ نستظهره ونردّده ونعيش في كهوفه ومغاراته، وننسى الحاضر ونُهمل التّفكير في المستقبل؟ هل نحن بقايا التّاريخ نعيش معاركه كما لو كانت معاركنا، وننطلق في أحقاده ونتحرّك في دروبه الضيقة كما لو كانت دروبنا المعاصرة؟

التّاريخ والقضيّة:

لماذا التّاريخ، ونحن نعيش صدمة الحاضر أمام المستقبل المنطلق؟

يحدثنا الله ﷻ في القرآن الكريم عن التّاريخ المقدّس في تاريخ الأنبياء، وعن التّاريخ غير المقدّس في تاريخ الفراعنة والجبابرة، أنَّ في التّاريخ خطوطاً تبقى للحياة لأنها صنعت الحياة، ليكون الزمن مجرد إطار عاشت فيه، دون أن يستطيع محاصرتها في دقائقه وساعاته، بل كان منطلقاً لها، حتى إذا غاب بقيت القضيّة.

هناك بعضُ القضايا تموت عندما يموت الزمن أو حتى قبل أن يموت، تموت في الصباح ثم نفتقدها في المساء، ولهذا يريدنا الله أن نتثقّف بالتّاريخ الباقي للحياة، من خلال دراسة عناصر الشخصيات الروحية والحركية أو الشخصيات الجبروتيّة التي صادفها التّاريخ الإنساني في كلّ سلبياتها وإيجابياتها الذاتية، ﴿ لَقَدْ كَانَ فِي قَصَصِهِمْ عِبْرَةٌ لِأُولِي الْأَلْبَابِ ﴾ [يوسف: ١١١]. والعبرة هي في الدروس المنفتحة على الثقافة التي تلاحق كل الظروف التي عاشت فيها الشخصيّة التّاريخيّة هذه القضيّة أو تلك، بحيث تنفذ إلى أعماقها لتنطلق منها الفكرة، ولتحرك هذه الفكرة في جوٍ من الغنى الثقافي، لتتحول إلى حالٍ من الإبداع، فتدخل في العقل والقلب والحركة، وتنفتح على كونٍ من القيم، وبذلك لا يعود التّاريخ تاريخاً، بل يغدو تاريخ الحياة المتجدّدة...

وعندما ندخل إلى هذه العناصر الحيّة التي لا تموت، فإنها ربما تمنحنا الحياة إذا تخطّينا العوائق الأخلاقيّة والثقافيّة التي تمنعنا من الانفتاح عليها.

ليس من مات فاستراح بميّتٍ إنّما الميْت ميِّت الأحياءِ

وهكذا، فإنّ تاريخ الذين أعطوا الإنسان الحياة الحركيّة، لا بُدَّ من أن ينطلق من الالتزام بما يتّصل بالإيمان والعقيدة، ولا سيَّما عندما ننفتح على حياة الأنبياء الذين ارتقوا في مدارج السمو، وعاشوا كل هذا الفيض الروحي، وتحرّكوا من خلال الله بالمحبة للإنسان، كل إنسان، حتى الذي كان لا يؤمن بهم، والذي كان يضطهدهم، فنحن نقرأ أنّ النبي يقول في الجاحدين الذين جحدوا به وبرسالته: ﴿وَنَصَحْتُ لَكُمْ وَلَكِن لَّا تُحِبُّونَ النَّاصِحِينَ﴾ [الأعراف: ٧٩].

فنحن ننطلق مع النماذج الإنسانيّة التي ارتفعت إلى السماء، وعندما نزلت إلى الأرض، حوّلت الأرض سماءً، وأطلقت نورها ليُشرق في حياتنا بالقيم الروحيّة، حتى بتنا نلتقي بشمسين؛ شمسٍ تُضيء لنا المساحات والمدى، وشمسٍ تُضيء العقل بالفكر، والقلب بالمحبة، والحركة بالعدل والخير في الحياة.

إنّه التّاريخ الروحي العظيم الذي علينا أن نعيشه دوماً، أما تاريخ الجبابرة والأكاسرة وصانعو المآسي للحياة، الذين فرضوا على الإنسان أن يتصاغر ويتضاءل أمام استعبادهم له، فهؤلاء ليسوا مسؤوليتنا، فقد طواهم الزمن، وحين تنطلق القضيّة في نطاق المسؤوليّة، فالمسؤوليّة تقع على صانعي هذا التّاريخ ومن عاشوا فيه: ﴿تِلْكَ أُمَّةٌ قَدْ خَلَتْ لَهَا مَا كَسَبَتْ وَلَكُم مَّا كَسَبْتُمْ﴾ [البقرة: ١٣٤]، هم صنعوا تاريخهم ومسؤولياتهم، ومسؤوليتنا نحن أن نصنع تاريخنا وحاضرنا ومستقبلنا.

ومشكلتنا أنّنا نستغرق في أجواء التخلف الذي يستهلك التّاريخ ويدخل في مغاراته وكهوفه، فيما الواقع يتحدّانا، وعلينا أن نُثبت أننا على مستوى التحدّي، وأننا بما نمتلك من قدرات فكرية وثقافية وحضارية، قادرون على أن نصنع مجدنا الحاضر بأيدينا.

ثورة الحسين عليه السلام: قضيّة إسلاميّة إنسانيّة

وندخل إلى عاشوراء لنعيش مع هذه الذكرى وتاريخها الرحب؛ هذا التّاريخ الذي مرّت عليه السنون الطوال وما زال يفيض بكل معاني الروح؛ الروح التي ملأت أجواء الواقعة والذكرى، حتّى إنّنا عندما نتمثّل شخصياته، فإننا نشعر بأنّ كل واحدةٍ منها هي روحٌ تحلّق وتسمو وتصفو وتنطلق لتحوّل

الجسد إلى نبضة من الروح تنفخ في الفكر العاطفة والعقل لتتحوّل إلى مادة للحياة.

وهكذا ننطلق في عاشوراء من القيم الروحيّة والحركيّة المنفتحة على الحق في قياداتها وجمهورها المؤمن والمجاهد، لتكون تلك الحركة حركةً تغييريةً، وليست مجرد حركة تعيش المأساة في أطرافها أو داخلها، بل حركة تملك عينين منفتحتين على الأمة والعالم كله، لتحدّق في المسيرة الإسلاميّة والإنسانيّة كلها، وحتى عندما تدخل في عالم الإمامة، فليس لتطيِّف هذه الإمامة، بل لتجعلها نموذجاً روحياً منفتحاً على الإنسان والإسلام كله.

ومن عاشوراء ننطلق لنغتني بمجمل أبعادها المتنوعة. والمشكلة أننا طيّفنا عاشوراء وحبسناها في تقاليدنا وعاداتنا، فلم ننطلق مع الحسين القضيّة، بل انطلقنا مع الشخص الذي تملأ الجراحات جسده، الشخص الذي عاش العطش والفجيعة في أولاده وأهل بيته، لقد انطلقنا مع الحسين الشخص لا مع الحسين الرسالة والقضيّة، ولذلك عندما تركنا الرسالة لم نعثر على الحسين، ولن نعثر عليه إذا لم يتحوّل في عقيدتنا قضيّة ورسالةً وحريةً وعزّةً وكرامةً، وكوناً ينطلق في الإسلام كله والإنسان كله. هكذا نفهم عاشوراء، وتلك هي حقيقة عاشوراء. وحدهم الذين ينطلقون، في خط الحريّة والمقاومة والممانعة والتحدي، وحدهم عندما يبكون المأساة يذرفون الدموع الحارة، الدموع الحسينيّة الرسالية.

الحسين عليه السلام: قضيّة إصلاح لخير الأمّة

إنّ قضيّة عاشوراء هي قضيّة إنسانيّة، ونحن نتعرَّف إنسانيّة عاشوراء من خلال شعارات الحسين التي أطلقها في كربلاء. فقد كان عليه السلام يتطلع إلى الإنسان

كله، ويدخل إلى عمقه في إحساسه وقلقه على إنسانيته، وكان يخشى من الظَلَمة على إنسانيّة الإنسان، ماذا قال وهو يتحدث عن حاكمي زمنه من بني أمية: «اتخذوا مال الله دولاً، وعباده خولاً»، فقد تحدّث عن أن المال العام الذي ينظم للإنسان حياته وللأمّة شؤونها، هو مال الله ﴿وَءَاتُوهُم مِّن مَّالِ ٱللَّهِ ٱلَّذِىٓ ءَاتَىٰكُمْ﴾ [النور: ٣٣]، فالله هو مالك الكون، ولكن هذا المال الذي يجب أن يُصرف في سبيل الله، ومن أجل أن يعيش الإنسان العزّة والكرامة في إنسانيته، أصبح مال الأمير ومال أتباعه وحاشيته.

الكثير منّا اليوم ممن يتحدثون عن الوطن والدين وما إلى ذلك، يُسبّحون بحمد سلاطين المال، يعبدون العائلة ورئيسها، ويحدثونك بعد ذلك عن التوحيد ليكفّروا بعض النّاس من خلال بعض الاجتهادات، لكنهم يعبدون الذين يملكون المال، «اتخذوا مال الله دولاً ـ بحسب شهواتهم ـ وعباده خولاً»، أي عبيداً. ونحن نقرأ في التّاريخ في وقفة الحرة، أن يزيد طلب من عامله الذي انتصر على أهل المدينة أن يأخذ البيعة منهم على أنهم عبيدٌ ليزيد، ويُقال: إنّه عندما كانت البيعة تؤخذ ليزيد، وقف رجل وبيده سيف وبالأخرى صرة من المال، وقال: من يبايع فله هذا المال، ومن لا يبايع فله هذا (السيف). وتمّت المسألة، وأصبح يزيد أمير المؤمنين!

ونحن نعيش اليوم صرر المال التي تشتري البيعة المعاصرة، والبيعة المعاصرة تختلف عن البيعة التّاريخيّة. النّاس بايعوا بالأمس جورج بوش، واليوم يبايعون الاتحاد الأوروبي والكثير من الشخصيات العربيّة لاعتبارات ولأطماع وما إلى ذلك.

الحسين ﷺ: رائد القيم العليا

لقد أراد الإمام الحسين ﷺ أن يحرّر النّاس الذين اتخذهم هؤلاء عبيداً لهم، وأراد من خلال ذلك أن يرسم إطاراً للبعد الإنساني الذي ينطلق من أجل أن يحقق الحريّة للإنسان.

ونحن نقرأ في السيرة الحسينيّة، أنه عندما برز ﷺ إلى الميدان ليقاتل هؤلاء الذين جاؤوا لحربه، ورأى هجوم القوم على خيم النساء، وقف فيهم خطيباً وقال لهم: «**يا شيعة آل أبي سفيان، إن لم يكن لكم دين، وكنتم لا تخافون المعاد، فكونوا أحراراً في دنياكم، وارجعوا إلى أحسابكم إن كنتم عُرباً**».

لقد أثار ﷺ في حديثه معهم مسألتين؛ **المسألة الأولى**: أنّكم إذا كنتم لا تلتزمون القيم الدينيّة ولا تؤمنون بالعقيدة، فكونوا أحراراً، فالإنسان الحرّ هو الذي لا يبيع نفسه ولا موقفه ولا رأيه للذين يعطونه المال أو الموقع، ولا تكونوا العبيد، لأن ما تلتزمونه في حربكم هذه هو أنّكم تقاتلون قتال العبيد لحساب الذين يستعبدونكم.

المسألة الثانية: أنّ الإمام ﷺ كان يحاول أن يجعلهم يستحضرون قيم العروبة التي أمضاها الإسلام، «إن كنتم عُرباً»، والمسألة ليست مسألةً قوميةً منغلقةً، بل هي مسألة القيم التي عاشها العرب، وعندما جاء الإسلام أبقى على بعضها وبدّل بعضها الآخر. فخطاب الحسين ﷺ في هذا المقام ليس موجَّهاً إلى شيعة آل أبي سفيان بالخصوص، بل إلى كل إنسان في العالم وعلى مدى الزمان والتّاريخ.

وفي الجانب الإنساني أيضاً، نقرأ كلمته عندما طُلب منه ﷺ أن يعطي

الشرعيّة ليزيد، فقال: «**ألا وإن الدعيّ ابن الدعيّ قد ركز بين اثنتين؛ بين السلّة والذلّة، وهيهات منّا الذّلة**». إنّها مسألة أن تكون عزيزاً وأن لا تحني إنسانيتك أمام أحد، وهذه مسألة إنسانيّة يخاطب بها الحسين عليه السلام الإنسان كله، ويطلب منه أن يكون عزيزاً وأن لا يتخلى عن العزّة التي منحه الله إياها لأحد من عبيده.

وقد ورد عن الإمام الصادق عليه السلام في تفسيره لقوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ ٱلْعِزَّةُ وَلِرَسُولِهِۦ وَلِلْمُؤْمِنِينَ﴾ [المنافقون: ٨]: «إن الله فوّض إلى المؤمن أموره كلها ولم يفوّض إليه أن يكون ذليلاً». والعزة تنطلق من موقع القوة: ﴿أَنَّ ٱلْقُوَّةَ لِلَّهِ جَمِيعًا﴾[البقرة: ١٦٥] فأن تكون عزيزاً، معناه أن تكون قوياً تدافع عن إنسانيّتك وعن حريّتك.

ثم كانت كلمته عليه السلام: «**ألا ترونَ إلى الحقّ لا يُعمل به، وإلى الباطل لا يُتناهى عنه**». وهنا يتحدث عن الحق كله الذي يجب أن يلتزمه النّاس، والحق هو المفهوم الذي يتحرك في كل قضايا الإنسان التي ترفع من شأنه على المستوى الفردي والسياسي والاجتماعي وغير ذلك.

البُعد الإنساني والإسلامي لعاشوراء:

إذاً، نحن نستطيع أن نقدّم عاشوراء إلى العالم كله في بُعدها الإسلامي والإنساني دون أن نحصرها في الدائرة الطائفية الخاصة، لأنّ الحسين عليه السلام إمام المسلمين، وهو الذي عاش مع رسول الله صلى الله عليه وآله في طفولته الأولى، وعاش في أحضان أمّه السيدة الزهراء عليها السلام وأبيه علي عليه السلام، فجمع كل العناصر والخصائص الكمالية الموجودة في هذه الشخصيات، سواء العناصر الروحية والإيمانية، أو الفكريّة والرسالية وغيرها... ونحن نقرأ قول رسول الله صلى الله عليه وآله:

«حسين مني وأنا من حسين»، الذي يبيّن هذا الاندماج الروحي والرسالي بين النبي ﷺ والحسين عليه السلام.

وفي هذا البُعد نقرأ قوله عليه السلام: **«إني لم أخرج أشراً ولا بطراً ولا مفسداً، وإنما خرجت لطلب الإصلاح في أمة جدي ــ** فهو لم يتحدث عن عائلة أو منطقة، إنما تحدث عن الأمة كلها، لأنه كان يتحمل مسؤولية الأمة كلها من خلال إمامته ومسؤوليته. ثم أكَّد ـ **أريد أن آمر بالمعروف وأنهى عن المنكر»**، فهو كان يرى واقع الأمة المُنحرف، لأن الحكم الذي كان سائداً في ذلك الوقت خرّب إنسانيّة الإنسان، لأنّ الإنسان الذي يعيش في قلبه المحبة والولاء للإمام الحسين عليه السلام ولأهل بيته، وفي الوقت عينه يقاتله ويقتل أهل بيته وأصحابه، مقابل حطام الدنيا أو موقع في السلطة، كعمر بن سعد، فهؤلاء ممن خَرُبت إنسانيتهم وما عادوا يصلحون لحمل الرسالة.

الحسين وإرادة تغيير الواقع:

فالإمام عليه السلام كان يريد إصلاح الأمة بكلِّ أفرادها وتنوّعاتها، ثم يقول: **«فمن قبلني بقبول الحقّ فالله أولى بالحق، ومن ردّ عليّ أصبر حتى يقضي الله بيني وبين القوم بالحق وهو خير الحاكمين»**، ويقال إنه أول نصّ تحدّث به الإمام الحسين عليه السلام عند خروجه من مكة، وممّا جاء فيه: **«أيها النّاس، إن رسول الله ﷺ قال: من رأى منكم سلطاناً جائراً، مستحلاً لِحُرم الله، ناكثاً لعهد الله، مخالفاً لسنّة رسوله الله، يعمل في عباد الله بالإثم والعدوان، فلم يُغيِّر عليه بفعل ولا قول، كان حقاً على الله أن يدخله مدخله»**. لأن مسألة تغيير الحاكم الظالم هي مسألة شرعيّة يعاقب الله من يتركها، ويثيب من يقوم بها، ثم يؤكد موقفه: **«ألا**

وإنّ هؤلاء قد لزموا طاعة الشيطان...». من هنا نفهم أن الإمام الحسين ﷺ كان يريد أن يغير الواقع، من خلال التركيز على نقطتين اثنتين:

أولاً: سيادة القانون، فهم عطّلوا الحدود، ولا بُدّ من أن تقام الحدود في الدولة الإسلاميّة.

ثانياً: استأثروا بالفيء، وهو مال الأمة، وعلى المسلمين الحفاظ على مال الأمة الذي هو مال الله.

وعلى هذا الأساس، لا يجوز لنا أن نطيّف عاشوراء ونعتبرها مسألةً شيعيةً، فالشعارات التي أطلقها الإمام الحسين ﷺ بأجمعها كانت إسلاميّة وإنسانيّة، كما أنّ الإمام الحسين ﷺ إمام يحبّه المسلمون كلّهم ويحبّهم كلّهم، والكل يردد: «**الحسن والحسين سيدا شباب أهل الجنّة**».

عاشوراء مناسبة إسلاميّة لا طائفية:

لذلك لا يجوز لنا أن نجعل عاشوراء قضيّة طائفيةً مذهبيةً مغلقةً يتعقد منها بعض المسلمين، لأنها فوق كل هذه التعقيدات، وقد انطلقت من القيم الرسالية الإسلاميّة الإنسانيّة وتمثلت فيها شخصيّة الحسين ﷺ، فكانت القيمة تجسيداً للقائد، وكان القائد تجسيداً للقيمة، بمعنى أنه إذا رأيت الحسين ﷺ رأيت الإسلام، وإذا درست الإسلام التقيت بالحسين ﷺ، فليس هناك أي نوع من أنواع الإثنينية بين الحسين ﷺ والقيمة العليا التي يمثلها، لأنه ﷺ ذاب في الإسلام وعاش الإسلام في عقله وقلبه وحركته وحياته، حتى إنه في جهاده انطلق شهيداً من أجل الإسلام.

وهذا يفرض علينا أن لا نفصل بين الشخص والقضيّة، لأن الكثير من النّاس، وخصوصاً هؤلاء الذين يقومون ببعض العادات الدخيلة، مثل الذين يضربون رؤوسهم بالسيف، أو الذين اختلقوا بعض العادات المتخلّفة، هؤلاء لم ينطلقوا على أساس الوعي لقضيّة الحسين، ولم يفهموا جيداً ما هي قضيّة عاشوراء، وما هي كربلاء، وما هو الواقع الذي تعيشه الدولة الإسلاميّة، إذا استبدّ بها المستكبرون أو الظالمون... أو الحركة الصهيونية أو أي نوع من أنواع الاستكبار.

هذه هي المسألة التي ينبغي أن تنطلق عاشوراء منها، وأن تكون عاشوراء في كل سنة منطلقاً لمواجهة كل ما يتعرّض له العالم الإسلامي من تحديات ومشاكل، فلا يجوز أن يبقى العالم الإسلامي يعيش على هامش العالم المستكبر في هذا المقام، فنحن نمثّل ـ كمسلمين ـ المليار ونصف المليار نسمة، فهل من الطبيعي أن نبقى على هامش قرارات العالم، لا نملك أي مستوى من مستويات المشاركة في هذه القرارات؟ فما حجم بريطانيا التي تنطلق لتتدخل في قراراتنا ومصيرنا؟ وما حجم غيرها من الدول؟ أليس كل ذلك لأننا فقدنا البوصلة، وهي الإسلام الحضاري المنفتح على قضايا الحريّة والعدالة وحقوق الإنسان، وأصبحنا نبتدع في كل سنة عادةً متخلّفةً لا ترتبط بالإسلام ولا ترتبط بالحسين عليه السلام ولا بقضيته.

علينا أن نبقى مع الحسين القضيّة والرسالة والقوة، وأن ننطلق لنصنع القوّة في كل مواقع التحدي، لأن التحديات التي تواجهنا في حياتنا العامة كبيرة، خصوصاً أمام الغرب الذي يبرر لإسرائيل كل مجازرها، ويعتبر أن قتلها الأطفال والنساء والشيوخ، وتدميرها البنية التحتية للبنان وفلسطين، دفاعاً عن النفس.

إنّنا نحتاج إلى إرادة صلبة، وإلى مسؤولين على مستوى هذه التحديات الكبيرة والمصيرية التي تتهدّدنا من خلال واقع الاستكبار العالمي والأمريكي تحديداً.

وفي ضوء هذا، لا بد للأمّة من أن تتعلّم في الموسم العاشورائي كيف يكون الحزن حزن الأقوياء لا حزن الضعفاء، والبكاء بكاء العاطفة الولائيّة لا بكاء الإحباط، وأن تكون كربلاء حركةً للقوة، لا مجرد مناسبة للحزن والبكاء. إنّ الحسين يمثل الوحدة الإسلاميّة، فلا بد من أن تنفتح كربلاء على الوحدة، لأن الكثيرين ممن يقرؤون العزاء يتحدثون بالأخبار الخرافيّة الكاذبة التي لا أساس لها، والتي لا فائدة من إعادة تكرارها سنويّاً، لما تخلقه من مناخات غير مُستحبة بين المسلمين.

عاشوراء والحداثة:

نحن ندعو إلى أن نقدّم كربلاء في حقائقها التّاريخيّة الواقعية، حتى نفهم ما معنى كربلاء، ما إيحاءاتها وتأثيراتها على واقعنا. نحن نريد لإحياءات عاشوراء الاستفادة من النتاجات الفنية والوسائل الحديثة؛ في المسرح والسينما، في الرواية المبدعة والتمثيل الحي، بحيث يرى العالم فيها الثورة الإنسانيّة الإسلاميّة التي امتزجت فيها القيمة بالحركة، والقضيّة بالمأساة، والتضحية بالمسؤوليّة، لأن عاشوراء ليست للمتخلّفين، بل هي للأحرار الذين ينطلقون من أجل الحريّة في كفاحهم في وجه الظالمين والمستكبرين، كربلاء هي للذين وقفوا ضد الصهيونية وانتصروا عليها وأعطونا معنى الانتصار الذي عاشه الحسين (ع) في انتصار الدم على السيف، فواجهوا العدو وكان أول انتصار عليه. وهكذا بالنسبة إلى المقاومة في غزة التي أعطتنا معنى الصمود والانتصار أمام العتاة الصهاينة وجبروت داعميهم من المستكبرين.

أيها الأحبة، فلنجدّد قضيّة عاشوراء، حتى تعيش عاشوراء العصر كله، من أجل أن تنفذ إلى الإنسان كله والحياة كلها، لأننا بحاجة إلى ما يجدد لنا عقولنا، ويجعلنا نعرف كيف نحرك حاضرنا في خدمة بناء المستقبل. كونوا المستقبليين ولا تكونوا الماضويين. والسلام عليكم.

رؤية في النص والخطاب العاشورائي

نائب الأمين العام لحزب الله سماحة الشيخ نعيم قاسم

النص هو المحور والأساس في بناء الرؤية الإسلاميّة المتكاملة، وفي معرفة الأحكام الشرعيّة، وعماده القرآن الكريم، كلام الله تعالى، وبما أنَّ المقصود منه يتضح من خلال التفسير أو التأويل، فإن للمنهجية المعتمدة في ذلك الأثر الكبير للوصول إلى المعنى المراد للخالق جلَّ وعلا.

ثم تأتي الأحاديث الشريفة للنبي ﷺ والأئمة عليهم السلام التي تضفي المزيد من الإضاءة والتوضيح والتفصيل والتخصيص والتقييد، ما يساعد على استكمال المعاني المقصودة، وإن كان التعقيد يزداد للتأكد من صحة صدور النص عن المعصوم، بعد أن كانت هذه المشكلة منتفيةً في ثبوت النص القرآني عن الله جلَّ وعلا. وقد عالج الفقهاء إثبات نص المعصوم وما يرمي إليه من خلال الاجتهاد، معتمدين على مجموعة من القواعد الأصوليّة التي ترسم خطوات إثبات صحة النص تمهيداً لتحديد معناه، بالتناسق والارتباط مع النص القرآني والنصوص الثابتة للمعصومين.

وفي هذا يتحدث العلامة الشهيد السيّد محمد باقر الصدر ﭭ فيقول: «وأما إذا ابتعد الفقيه عن عصر النص، واضطر إلى الاعتماد على التّاريخ والمؤرخين والرواة والمحدثين في نقل النصوص، فسوف يواجه ثغرات كبيرة وفجوات تضطره إلى التفكير في وضع القواعد لملئها؛ فهل صدر النص المروي عن المعصوم حقيقةً أو كذب الراوي أو أخطأ في نقله؟ وماذا يريد المعصوم بهذا النص؛ هل يريد المعنى الذي أفهمه فعلاً من النص حين أقرأه، أو معنى آخر كان له ما يوضحه من الظروف والملابسات التي عاشها النص ولم نعشها معه؟ وماذا يصنع الفقيه حين يعجز عن الحصول على نص في المسألة؟ وهكذا يصبح الإنسان بحاجة إلى عناصر، كحجيّة الخبر أو حجيّة الظهور العرفي أو غيرهما من القواعد الأصوليّة»[1].

وهو بذلك يرفض مدرسة الرأي التي تغرِّد خارج دائرة النص، والتي تعطينا المعاني الصادرة عن التفكير الخاص، لا المعاني المقصودة من الشارع المقدَّس.

أمَّا الضابطة العامة التي تربط نص المعصوم بمنظومة النصوص المعتمدة، فقد حدَّدها القرآن الكريم بقوله: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَأُوْلِي ٱلۡأَمۡرِ مِنكُمۡۖ فَإِن تَنَٰزَعۡتُمۡ فِي شَيۡءٖ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ إِن كُنتُمۡ تُؤۡمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِۚ ذَٰلِكَ خَيۡرٞ وَأَحۡسَنُ تَأۡوِيلًا﴾ [النساء: ٥٩]، وفصَّلها الإمام الصادق ﵇ بقوله: «كل شيء مردود إلى الكتاب والسنّة، وكل حديث لا يوافق كتاب الله فهو زخرف»[2].

هنا تأتي النصوص التّاريخيّة عن الأحداث والمواقف الصادرة عن

---

(١) الشهيد الصدر، المعالم الجديدة للأصول، ص ٥٢.

(٢) الشيخ الكليني، الكافي، ج ١، ص ٦٩.

المعصومين أو المحيطين بهم، ليزداد الأمر تعقيداً بسبب قلة عناية الفقهاء في التثبت منها، حيث انصرفوا إلى مسائل العبادات والمعاملات لتحديد مسؤولية المكلّفين باعتبار أنّها محل الابتلاء، ومع ذلك، فإنَّ بالإمكان تطبيق القواعد المعتمدة في إثبات الحديث لتشكيل رؤية إجمالية حول الأحداث والروايات الأكيدة أو الراجحة، التي ترسم معالم عاشوراء بأبعادها المختلفة، ونحن ندعو إلى بذل الجهد في هذا الاتجاه للتخلص من فوضى الاختيار التي تشوّه الحقائق.

وهذا ما يستدعي منَّا جملةً من الملاحظات أبرزها:

١ - من الضروري أن نعتمد نصوصاً للأحداث التّاريخيّة وما جرى فيها، بأن نستنطقها كما أرادها الإمام الحسين عليه السلام أو من أحاط به، من دون أن نحذف منها ما لا ينسجم مع رؤيتنا وفهمنا، طالما أنها منسجمة مع القواعد الأصوليّة، أي أن نتعامل معها كنصوص، وليس كأحداث قابلة للإلغاء إذا لم تعجبنا مداليلها أو لم يمكننا تأويلها، ثم يضيف المحلل من آرائه ما يربط بين الأحداث، ويوجِد خط التواصل بينها، ويحمّلها ما تتحمَّل من سنخية مشابهة أو عناوين لازمة أو أبعادٍ منسجمة.

٢ - أن نفرّق بين الدراسة العقلية للنص والدعوة إلى عقلنة النص، فالدراسة العقلية مطلوبة كجزء لا يتجزّأ من مقومات الاجتهاد عند الفقيه لفهم النصوص والأحداث من خلال سياقاتها وأهدافها، أمَّا الدعوة إلى العقلنة، فهي تصرفٌ في هدف النص الذي يمكن أن يكون مراده استشارة العاطفة أو استحضار الغيب أو التوجيه إلى التعبّد.. وبما أن المقصود الأساس هو دور

العقل، فهذا ما يتحقق بالدراسة العقلية، إلاَّ إذا كان المقصود بالعقلنة هذا المعنى، فيسقط الفرق والتحفظ.

٣ - تكفي نصوص عاشوراء الصحيحة وتاريخها المحقَّق لإعطائنا كامل الصورة عمَّا جرى، ولاستخلاص الدلالات والعبر الكاملة لإثبات أهداف عاشوراء، وبالتالي فإن أي تسامح في إضافة النصوص أو استسهال تقويل المعصوم ما لم يقله، مضرٌ بعاشوراء ومسيء إليها، لأنَّه يبرزها عاجزةً بحقيقتها ووقائعها أن توصل إلينا ما تريد، فيأتي الوضّاعون لإضافة ما يضيف إلى القصة أو يستدِّر الدمعة أو يدفع إلى الغلو أو يعظِّم من بعض الأحداث، بحجة استكمال قوة عاشوراء ومكانتها، وهي حجة واهية مضلِّلة. فعاشوراء غنيّة بمعانيها من خلال أحداثها، ولا تحتاج إلى إضافة أي شيء إليها، بل إنّ هذه الإضافات تسيء إليها من جوانب مختلفة.

٤ - أبعادُ عاشوراء متنوعة، وهي لا تقتصر على بعدٍ واحد. فهي تثبت أصالة الإسلام، وتحاكي العقل، وتحرك العاطفة، وتستثير الجهاد، وتؤكد الالتزام بالقيادة الشرعيّة، وتكشف النفاق، وتبرز نماذج المجتمع الخيِّرة، وتشرك الجميع في حمل هم الإسلام والمسلمين، وتؤكد السعي لإقامة الحكم الصالح... إنَّها تمثل استمرارية الإسلام بشموليته، فعن الرسول ﷺ: «**حسين مني وأنا من حسين، أحبَّ الله من أحبَّ حسيناً، حسين سبط من الأسباط**»[1].

صحيح أنَّ العزاء هو الطابع العام للمجالس العاشورائيّة، والبكاء هو التعبير الأساس في أجواء العزاء، لكنَّه ليس المطلب الوحيد، وليس

---

(١) الشيخ المفيد، الإرشاد، ج ٢، ص ١٢٧.

الهدف النهائي لها، إنما المطلوب أن نأخذ من مدرسة الحسين ﷺ وجهةً أساسيةً مركزيةً وهي الإسلام بكل أبعاده. يقول الإمام الخميني ﷺ: «لا تظنوا أن هدف هذه المآتم والمواكب وغاياتها تنتهي عند حد البكاء على سيد الشهداء ﷺ! فلا سيد الشهداء ﷺ بحاجة إلى هذا البكاء، ولا هذا البكاء ينتج شيئاً بحد ذاته. إنما الأهم من كل هذا، هو أن هذه المجالس تجمع النّاس وتوجّههم إلى وجهة واحدة».

أمَّا الخطاب، فهو من فعلنا واختيارنا، حيث نقدم إلى النّاس من خلاله ما نريد، وهنا تكمن مسؤوليتنا في أن ننسجم مع النصوص والتّاريخ العاشورائي، وأن نلحظ متطلبات مجتمعنا فيما يساعده ليستفيد من مدرسة كربلاء، فإنَّ بعض عناوين الخطاب أساسية لتأمين التواصل مع عاشوراء، وتثمير أهدافها في العصر الذي نعيشه، وهي ـ بحسب وجهة نظري ـ كالتالي:

١ - تأكيد مرجعيّة الإسلام المحمدي الأصيل بالتزام الشريعة المقدسة وتطبيق تعاليمها، فما استشهد من أجله الإمام الحسين ﷺ، هو تصويب مسيرة المسلمين، كي لا ينخدعوا بالعناوين الإسلاميّة الفارغة من المضمون والالتزام، ويعودوا إلى محاكاة التطبيق العملي الصادق لما ورد في الكتاب والسنة الشريفة، فقد كانت حركة الإمام الحسين ﷺ من أجل طلب الإصلاح، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، والاقتداء بسيرة سيد الرسل محمد ﷺ وإمام المتقين علي ﷺ.

كتب الإمام الحسين ﷺ في وصيته إلى أخيه محمد ابن الحنفيّة: «بسم الله الرحمن الرحيم. هذا ما أوصى به الحسين بن علي بن أبي طالب إلى أخيه محمد المعروف بإبن الحنفيّة: إن الحسين يشهد أن لا إله إلاَّ الله وحده لا شريك له،

وأن محمداً عبده ورسوله، جاء بالحق من عند الحق، وأن الجنة والنّار حق، وأن الساعة آتية لا ريب فيها، وأن الله يبعث من في القبور، وأني لم أخرج أشراً ولا بطراً، ولا مفسداً ولا ظالماً، وإنما خرجت لطلب الإصلاح في أمة جدي ﷺ، أريد أن آمر بالمعروف وأنهى عن المنكر، وأسير بسيرة جدي وأبي علي بن أبي طالب عليه السلام، فمن قبلني بقبول الحق فالله أولى بالحق، ومن ردَّ عليَّ هذا، أصبر حتى يقضي الله بيني وبين القوم بالحق، وهو خير الحاكمين. وهذه وصيتي يا أخي إليك، وما توفيقي إلاَّ بالله، عليه توكلت وإليه أنيب».

٢ - أهمية البناء الجهادي في مواجهة الظالمين والمحتلين والطغاة والمعتدين، وهي مسؤولية ركَّز عليها القرآن الكريم في كل زمان ومكان، قال تعالى: ﴿إِنَّمَا ٱلْمُؤْمِنُونَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ ثُمَّ لَمْ يَرْتَابُوا۟ وَجَـٰهَدُوا۟ بِأَمْوَٰلِهِمْ وَأَنفُسِهِمْ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ ۚ أُو۟لَـٰٓئِكَ هُمُ ٱلصَّـٰدِقُونَ﴾ [الحجرات: ١٥]. وقد جعل الإمام الحسين عليه السلام مواجهته لجيش يزيد عنواناً للعزة في مقابل الذلّة، على قلة العدد وخذلة الناصر، ففي بعض المحطات، ينحصر الخيار بالجهاد الذي يؤدي إلى الاستشهاد، ويكون الطريق الوحيد إلى الهدف متلازماً مع التضحية بالنفس في سبيل الله تعالى. ففي خطبة الإمام الحسين عليه السلام الثانية في كربلاء يقول: «**ألا وإن الدعيٌ ابن الدعيٌ قد ركز بين اثنتين؛ بين السلّة والذلّة، وهيهات منّا الذلة، يأبى الله ذلك لنا، ورسوله والمؤمنون، وحجور طابت وطهرت، وأنوف حميّة، ونفوس أبية، من أن نؤثر طاعة اللئام على مصارع الكرام، ألا وإني زاحف بهذه الأسرة، مع قلة العدد وخذلة الناصر**»(١).

---

(١) ابن طاووس، اللهوف، ص ٥٩-٦٠.

ومن خطبة له في جماعة الحر في الطريق إلى كربلاء: «فإني لا أرى الموت إلاَّ سعادة، والحياة مع الظالمين إلاَّ برماً»[1].

٣ - الإمام الحسين عليه السلام سيد شباب أهل الجنة، فعن الرسول صلى الله عليه وآله: «الحسن والحسين سيدا شباب أهل الجنة»[2]، وعلينا أن ندعو إلى الوحدة من حوله، وأن يحيي جميع المسلمين ذكرى شهادته، وأن يستحضروا مواقفه، فهولم يكن مع جماعة دون أخرى، وإنما كان مع استقامة تطبيق الإسلام، ولا يتحمل أحد في الحاضر وزر السابقين، فلا تزر وازرةٌ وزر أخرى، إنما كان موقفه ضد الظلم والانحراف، وهي مسؤولية المسلمين جميعاً في كل زمان ومكان، وهم سيجدون في الإمام الحسين عليه السلام قدوةً للأحرار والثوار وبناة الدين.

٤ - إحياء عاشوراء عمل تعبوي وتربوي واستنهاضي، يعبىء الأمة بالتعلق بالقيادة الشرعيّة الحكيمة، التي ترفض ما يؤدي إلى انحراف الأمة، مهما بلغت الصعوبات والتضحيات، لتكون في الموقع المتقدم لإقامة الدين في حياتها. وهو أيضاً يربِّي على الارتباط بالإسلام وطاعة الله تعالى، على قاعدة العودة إلى الأصالة والجذور، وحمل الإسلام قولاً وعملاً، والحذر من المنافقين وأدّعياء الإسلام. وهو يستنهض باتجاه إعلاء كلمة الدين، وعدم الاستسلام للواقع المنحرف، والقيام بالجهد اللازم ليحمل المجتمع لواء الإسلام الحق.

نحن نعتبر أن خطابنا العاشورائي، وتربيتنا على السيرة الحسينيّة، قد أنجزا

---

(١) الطبري، تاريخ الطبري، ج ٤، ص ٣٠٥.

(٢) مسند أحمد، ج ٤، ص ١٧٢.

تعبئةً ثقافيةً وتربويةً وجهاديةً وسياسيّة أدَّت إلى عودة شبابنا إلى أصالة الموقف الحق، فكانت مواجهة إسرائيل نموذجاً للإيمان الأصيل، وكان الانتصار الإلهي الكبير في تموز ٢٠٠٦ م ثمرةً من ثمار تضافر الجهود بالتوكل على الله تعالى، فأصبحت الشهادة ثقافةَ الحياة العزيزة التي لا تقبل الاستسلام أو الذل، وتحوَّل ضعف العدد والعدة إلى دافعٍ لمزيد من الاستعداد الممزوج بالثقة بنصر الله تعالى ﴿وَكَانَ حَقًّا عَلَيْنَا نَصْرُ الْمُؤْمِنِينَ﴾ [الرُوم: ٤٧]، ولم تعد إسرائيل القوةَ التي لا تقهر، كما لم تعد كياناً ثابتاً يفرض نفسه، واستعادت القضيّة الفلسطينية بريقها وتألقها، وصمدت غزة باستلهام هذه الروح المعطاءة.

لقد حرَّك فينا الإمام الحسين عليه السلام قوة الممانعة والرفض للطاغوت والاحتلال، فتكرّست المقاومة رمزاً للجهاد، ودخلت في مكوِّنات حياتنا، بل أدركنا أن لا إمكان للحياة العزيزة من دونها. فالمقاومة اليوم أصيلة في منطلقاتها وحضورها وقوتها، ولم تعد فكرةً للدراسة والتنظير، بل هي واقعٌ يؤثر في رسم معالم المنطقة وخريطتها.

لقد ولَّى الزمن الذي نستجدي فيه عبثاً تحرير أرضنا وخياراتنا، ولم تعد تنطلي علينا لعبة مجلس الأمن الذي يعوِّض للصهاينة خسارتهم بقراراته الجائرة، وأثبتت مقاومتنا التي استلهمت من دّروس الشهادة الحسينيّة، قدرتها على التحرير وصمودَها في المواجهة، فاتجهت الأنظار إليها، وبدأ الضغط المتعدد الأطراف والجنسيات لإسقاط قوة المقاومة بالقواعد السياسيّة والمتطلبات الدولية، بعد أن عجزت آلة الحرب الصهيونية وفشلت في المواجهة. لكن المقاومة يقظة، فهي لن تفرِّط برصيد التضحيات، وأمانة الأجيال، وستبقى على

قوتها وجهوزيتها لمواجهة الأخطار والتهديدات الإسرائيليّة، مرحِّبةً باستراتيجية الدفاع القوي، رافضةً استبدالها بالدفاع الدبلوماسي، إذ لا مجال لاستعادة أرضنا وحقوقنا إلاّ بالمقاومة وعطاءات الشهادة، وسيكون الصبح قريباً إن شاء الله تعالى.

النهضة الحسينيّة

سماحة السيّد محمد ترحيني

الحمد لله رب العالمين، وصلى الله على سيدِنا ونبَينا محمد وعلى آل بيته الطيبين الطاهرين، واللعن الدائم على أعدائهم أجمعين.

مقدمة

-١-

شهادة الإمام أبي عبدالله الحسين عليه السلام من أهم الأحداث التي وقعت في القرن الأول الهجري.

وعُبِّر عنها في العصور المتأخرة بـ (ثورة الحسين عليه السلام)، وهو تعبير ليس في محله، لأن الثورة قيامٌ لإصلاح حالة سياسيّة شاذة، مع أن شهادة أبي عبدالله عليه السلام قيامٌ لإصلاح مجتمعٍ قد تردَّتْ حالاته الفكريّة والسياسيّة والسلوكية، فالأَولى تسميتُها بالنَّهضة.

- ٢ -

والنَّهضة الحسينيّة نهضة معصومٍ، عينُه على اللوحِ المحفوظِ، وقلبُه على الصراط المستقيم، فلا يشوبُ نهضتَه احتمال الأنا، ولا احتمال الخطأ، ولا احتمال التقصير، ولا نزعة التسلط كما في ثوراتِ الكثير من بني البشر.

والنَّهضة الحسينيّة نهضة معصومٍ، هو آخر أهل الكساء، المُجسِّد للإيمان الكامل، والعبودية التامة، والفضائل الإنسانيّة، والمُحاط بدلالة القرآن على طهارته ووجوب محبته وإطاعته، ومُحاط بدلالة الأخبار النبويّة على إمامته ما أضفى على شخصيته قداسة الأنبياء.

والنَّهضة الحسينيّة نهضة معصومٍ، ضد ابن ميسون المُجسِّد للكفر الكامل، والفسق والباطل والمجون، مع دلالة القرآن على أنه من الشجرة الملعونة، ودلالة الأخبار على لعنه ولعن قومه.

- ٣ -

والنَّهضة الحسينيّة نهضة معصومٍ، خرج بنفسه وعياله ونسائه وأطفاله، مع قلة الناصر وكثرة المُخاذل.

والنَّهضة الحسينيّة نهضة معصومٍ، اشترك فيها العربي والرومي والمولى، والأبيض والأسود، والرجل والمرأة، والوالد والولد، والزوج والزوجة، والكبير والصغير وحتى الرضيع، والصحابي والتابعي، والمُجسِّد للقيم القرآنيّة كبُرير، وللقيم الإنسانيّة كزُهير.

والنَّهضة الحسينيّة نهضة معصومٍ، تجلّى فيها الكمال البشري القولي

والفعلي في وقت واحد، مع أن الكمال البشري، القولي والفعلي، والفكري والنفسي والخلقي، والفردي والاجتماعي، برز على صعيد الأنبياء في أوقات متفاوتة، وعلى يد كل نبي برز جانب، ولذا إذا عزفتِ الإنسانيّة نشيد الكمال متفرقاً على صعيد الأنبياء في أوقات متعددة، فقد عزفت الإنسانيّة نشيد الكمال موحّداً في وقت واحد وعلى يد معصوم واحد، فكانت النّهضة الحسينيّة.

- ٤ -

والنّهضة الحسينيّة نهضة معصومٍ، كان الصراع فيها بين حقٍ مجردٍ عن القوة ضد القوة المجردة عن الحق، لذا كانت معركةَ العقائد والقيم والحقوق والواجبات، وكانت معركة المبادئ والأفكار، فلذا كثُر فيها الرمز وأُفعمت بالخصائص والأسرار، ولم تكن معركةً بين أفراد للغلبة العسكريّة، بل معركةً استشهاديّة لإثبات مفاهيم قرآنيّة ونبويّة، ومعركة استشهاديّة لإبطال مفاهيم أمويّة ونفاقيّة.

- ٥ -

على رغم أهمية النّهضة الحسينيّة، وعلى رغم كثرة ما كُتب فيها، تبقى الحاجة ماسّةً إلى الكتابة فيها، لا بدَّ من الكتابة بموضوعية وشمولية عن أسبابها من جهة، وعن ماهيتها من جهةٍ ثانية، وعن أسرارها ورموزها وخصائصها من جهةٍ ثالثة، وعن نتائجها وما ترتب عليها من جهةٍ رابعة، وعن مواسمها ومراسمها وشعائرها المنصوصة في الأخبار، وعن كيفية تطبيقها عبر التّاريخ من جهةٍ خامسة، وعن وقائعها ومجرياتها من جهةٍ سادسة، والجهة السادسة هي

الأساس في الجميع، لأن الموضوعية تقتضي البحث عن وقائع النَّهضة أولاً، ثـم البحث عن أسبابها وخصائصها وغير ذلك من أمورها.

ولم أجد مَنْ كتبَ في وقائع النَّهضة الحسينيّة اعتماداً على مصادرها الأساسية فقط، وأجرى التحقيق في قبول أو ردّ كل خبر، بل في كل فقرة من فقراته.

فاستخرت الله تعالى في كتابة الوقائع من خلال المصادر الأساسية مع إجراء التحقيق في قبول أو ردّ كل خبر، وقسّمت البحث إلى قسمين:

القسم الأول: ويُبحث فيه عن الكتب التي تعرَّضت لوقائع النَّهضة الحسينيّة إلى نهاية القرن العاشر، مع بيان المصادر الأساسية لوقائع النَّهضة في هذه الكتب، وسنذكر في نهاية هذا القسم السبب في الاقتصار على نهاية القرن العاشر.

القسم الثاني: ويُبحث فيه عن أخبار وقائع النَّهضة، وقسّمتها إلى فصول، تبعاً لمجريات النَّهضة الحسينيّة.

القسم الأول

مصادر النّهضة الحسينيّة

البحث فيه عن الكتب المتضمّنة لأخبار وقائع النَّهضة الحسينيّة، في كل زمان.

ولم تكن عادة القدماء قائمةً على ذكر السنة التي يتم فيها تأليف الكتاب، وعلى فرض الذكر فهو أمر نادر، لذا ننسب الكتاب بحسب التصنيف التّاريخي تبعاً لسنة وفاة المؤلف.

ولم أعثر على من كتب في وقائع النَّهضة الحسينيّة وقد توفي في القرن الأول.

القرن الثاني

كتب جماعة في وقائع النَّهضة الحسينيّة في هذا القرن، وهذه أسماؤهم بحسب سِني وفاتهم:

١ ـ أبو القاسم الأصبغ بن نباتة المجاشعي الحنظلي الكوفي:

من أصحاب أمير المؤمنين عليه السلام، بل من أجلائهم، ومن شرطة الخميس، وفي الذريعة، ج ٢٢، ص ٢٣: (وعمر بعده طويل ـ كذا في المصدر ـ وتوفي بعد المائة).

وذكر له الشيخ الطوسي مقتل الحسين عليه السلام، حيث قال في الفهرست، ص ٦٦: (وروى الدوري أيضاً عنه مقتل الحسين عليه السلام، عن أحمد بن محمد بن سعيد، عن أحمد بن يوسف الجعفيّ، عن محمد بن يزيد النخعيّ، عن أحمد بن الحسين، عن أبي الجارود، عن الأصبغ، وذكر الحديث بطوله).

أقـول: لم يصـل إلينـا هـذا المقتـل، وقـال في الذريعـة، ج ٢٢، ص ٢٤: (والظاهر أنه أول من كتب مقتل الحسين، وكتابه أسبق المقاتل).

٢ - أبو عبدالله جابر بن يزيد الجُعفي:

من أصحاب الإمام الباقر ﷺ، توفي سنة ١٢٨هـ، ذكره النجاشي في كتابه تحت رقم ٣٣٢ فقال: (وله كتاب الفضائل،.. وكتاب الجمـل، وكتـاب صـفين، وكتاب النهروان، وكتاب مقتل أمير المؤمنين ﷺ، وكتاب مقتل الحسين ﷺ).

أقول: لم يصل إلينا هذا المقتل.

٣ - أبو معاوية عمّار بن معاوية الدُهَني:

توفي سنة ١٣٣هـ. قال عنه الذهبي في ميـزان الاعتـدال، ج ٣، ص ١٧٠: (وثّقه أحمد، وابنُ معين، وأبو حاتم، والنّاس،... وقال ابن عيينة: قطـع بشـر بـن مروان عرقوبيه في التشيّع).

يروي مقتل الحسين ﷺ عن الإمـام أبـي جعفـر البـاقر ﷺ، وقـد أدرجـه الطَّبري في تاريخه في حوادث سنة ٦١ للهجرة، وسـنذكر تمامـه عنـد البحـث في أخبار النَّهضة الحسينيّة، وإن كان الخـبر المـذكور مجمـلاً لم يتعـرض للكـثير مـن التفاصيل.

٤ - أبو الحكم عوانة بن الحكم بن عيّاض بن وزير بن عبد الحارث الكلبي:

قال عنه ابـن النـديم في الفهرسـت، ص ١١٩ دار المعرفـة: (مـن علمـاء الكوفيين، راويةً للأخبار، عالمٌ بالشعر والنَّسب، وكان فصيحاً ضـريراً... وتـوفي عوانة في سنة سبعٍ وأربعينَ ومائة، وله من الكتب: كتاب التّاريخ، كتـاب سـيرة معاوية وبني أمية).

أقول: لم تصل إلينا كتبه، لكن الطَّبري في تاريخه نقل عن عوانة تارةً بواسطة هشام الكلبي ستة أخبار، وأخرى بواسطة غيره سبعة أخبار.

٥ - أبو مِخنف لوط بن يحيى بن سعيد بن مخنف بن سليم الأزدي الغامدي، من أصحاب الإمام الصادق عليه السلام:

قال الذهبي عن وفاته في ميزان الاعتدال، ج ٣، ص ٤٢٠: (مات قبل السبعين ومائة)، وفي التّاريخ العربي والمؤلفون، ج ١، ص ١٧١ (توفي سنة ١٥٧)، وكذا في معجم المؤلفين لكحّالة، ج ٢، ص ٦٧٧.

وأما حاله، فقد قال الذهبي في ميزان الاعتدال، ج ٣، ص ٤١٩ - ٤٢٠: (لوط بن يحيى، أبو مخنف، إخباري تالف، لا يوثق به، تركه أبو حاتم وغيره، وقال الدارقطني: ضعيف، وقال ابن معين: ليس بثقة، وقال مَرّة: ليس بشيء، وقال ابن عدي: شيعي محترق، صاحب أخبارهم).

وقال عنه النجاشي تحت رقم ٨٧٥: (شيخ أصحاب الأخبار بالكوفة، ووجههم، وكان يُسكَن إلى ما يرويه).

وقال عنه ابن أبي الحديد في شرح النهج على ما في تنقيح المقال للمامقاني، ج ٢، ص ٤٤ من باب اللام: (وأبو مخنف من المُحدّثين، وممن يرى صحة الإمامة بالاختيار، وليس من الشيعة، ولا معدوداً من رجالها).

ومن نص ابن أبي الحديد، يُعرف أن المراد بالتشيّع في كلام العامة هو الميل إلى أهل البيت عليهم السلام، بخلاف الرفض، فيُراد به عندهم الاعتقاد بإمامة الأئمة الإثني عشر عليهم السلام.

وعليه، فأبو مخنف عامي يميل إلى آل البيت عليهم السلام، ولذا اقتصر النجاشي على توثيقه بأنه يُسكَن إلى رواياته.

هذا وقال ابن النديم في الفهرست، ص ١٢٢: (وله من الكتب... كتاب مقتل الحسين عليه السلام... قرأت بخط أحمد بن الحارث الخزاز: قالت العلماء: أبو مخنف بأمر العراق وأخبارها وفتوحها يزيد على غيره، والمدائني بأمر خراسان والهند وفارس، والواقدي بالحجاز والسيرة، وقد اشتركوا في فتوح الشام).

وقال النجاشيَ تحت رقم ٨٧٥: (وصنَّف كتباً كثيرةً منها:... كتاب مقتل الحسين عليه السلام).

وقال الشيخ في الفهرست، ص ١٥٩: (من أصحاب أمير المؤمنين عليه السلام، ومن أصحاب الحسن والحسين عليه السلام على ما زعم الكشي، والصحيح أن أباه كان من أصحاب علي عليه السلام، وهو لم يلقه، له كتب كثيرة في السير، منها كتاب مقتل الحسين عليه السلام).

أقول: مقتله لم يصل إلينا، والمطبوع المنسوب إليه قد اشتمل على غرائب تخالف السياق التّاريخي، ولا يعقل صدورها عن أبي مخنف، إضافةً إلى أن بقية أخبار المطبوع تخالف أخبار أبي مخنف المرويّة في تاريخ الطَّبري، فلذا يجزم المتأمل بأن هذا المطبوع ليس له، وإنما هو لغيره قطعاً.

وأول من صرح بذلك الشيخ حسين النوري في كتابه اللؤلؤ والمرجان باللغة الفارسية، ص ١٥٦ - ١٥٧، حيث قال ما مُعَرَّبُه:

(أبو مخنف لوط بن يحيى، وهو من كبار المُحدثين، ومعتمد أرباب السير والتواريخ، ومقتله في نهاية الاعتبار، حسبما يعلم من نقل الأعاظم من علمائنا المتقدمين عنه وعن سائر مؤلفاته.

ولكن، وللأسف الشديد، فإن النسخة الأصليّة للمقتل، والتي لا عيب

فيها، ليست بين أيدينا، والمقتل الموجود الآن بيننا المنسوب إليه، مشتمل على بعض المطالب المُنْكَرة، المخالفة لأصول المذهب، ولا بدَّ من أن الأعادي والجُهّال هم الذين أدخلوا تلك المطالب في ذلك الكتاب لأجل بعض الأغراض الفاسدة، ولذلك يسقط كتاب المقتل من الاعتبار فيما ينفرد بنقله مما لا يوثق به).

وظاهر كلامه، أنّ منفردات المطبوع مما لا يصح الاعتماد عليها، وأما غيرها فيصح، ولعله حكم بذلك ظناً منه أنها موافقة لروايات أبي مخنف المنقولة في تاريخ الطّبري، أو أنّه لم يصل إليها يد التحريف والتزوير.

وهذا هو الظاهر من كلام تلميذه الطهراني في الذريعة، ج ٢٢، ص ٢٧ قال:

(مقتل أبي عبدالله الحسين عليه السلام لأبي مخنف... طبع على الحجر... ونسبته إليه مشهورة، لكن الظاهر أن فيه بعض الموضوعات، وقد حققه شيخنا النوري في اللؤلؤ والمرجان).

وهو الظاهر من كلام السيّد عبد الحسين شرف الدين في كتابه: مؤلفو الشيعة في صدر الإسلام، ص ٤٢ حيث قال:

(ولا يخفى أن الكتاب المتداول في مقتله عليه السلام، المنسوب إلى أبي مخنف، قد اشتمل على كثير من الأحاديث التي لا علم لأبي مخنف بها، وإنما هي مكذوبة على الرجل، وقد كثرت عليه الكذّابة، وهذا شاهد على جلالته). نقلاً عن وقعة الطف للشيخ اليوسفي، ص ٢٣. ولكن التقابل بين أخبار المطبوع وأخبار أبي مخنف الموجودة في الطّبري، يفيد أن يد التحريف قد وصلت إلى جميعها، فلا عبرة بالمطبوع بتمامه، وهذا ما صرَّح به المحدث القمي في الكنى والألقاب، ج١، ص ١٥٥، حيث قال:

(أبو مخنف لوط بن يحيى بن سعيد بن مخنف بن سليم الأزدي... وليعلم أن لأبي مخنف كتباً كثيرةً في التّاريخ والسير، منها كتاب مقتل الحسين عليه السلام، الذي نقل منه أعاظم العلماء المتقدمين واعتمدوا عليه، ولكن للأسف أنه فُقد ولا يوجد منه نسخة، وأما المقتل الذي بأيدينا وينسب إليه فليس له، بل ولا لأحد من المؤرخين المعتمدين، ومن أراد تصديق ذلك، فليقابل ما في هذا المقتل وما نقله الطَّبري وغيره عنه، حتى يعلم ذلك، وقد بيّنت ذلك في نَفَس المهموم في طرماح بن عدي، والله العالم).

وقال في مقدَمة نفَس المهموم، ص١٠:

(ولأبي مخنف كتب كثيرة في السير، منها كتاب مقتل الحسين عليه السلام، الذي ينقل عنه أعاظم العلماء المتقدمين واعتمدوا عليه، ومن راجع تاريخ الطَّبري، يعلم أن أكثر ما نقله في مقتل الحسين عليه السلام، بل جُلّه، أخذه من مقتل أبي مخنف.

وإذا تأمل إلى هذا المقتل المنسوب إليه وإلى ما نقله الطَّبري وغيره من المؤرِّخين منه ويقابلهما، يعلم أن هذا المقتل ليس له، بل ولا لأحد من المؤرخين المُعْتَمدين، فعلى هذا، إني لا أعتمد على ما تفرَّد بنقله).

وقال السيّد محسن الأمين في أعيان الشيعة، مجلد ٤، ص ٦١٤: (وقع في مقتلٍ منسوب لأبي مخنف، وقد طبع مع الجزء العاشر من البحار، وطبع أيضاً في بمبيء ذكر أمورٍ، إلى أن قال:

ولما تأملت بعض هذا المقتل المطبوع المنسوب إلى أبي مخنف، علمتُ أنه ليس لأبي مخنف، وأنه منه بريء، وإنما ألَّفه رجلٌ ونسبه إلى أبي مخنف، وربما يكون فيه شيء من مقتل أبي مخنف، بأن يكون هذا الرجل عَمَد إلى مقتل أبي

مخنف فمسخه وغيّره وحرّفه تحريفاً قبيحاً، فزاد عليه ونقّص منه وغيّر وبدّل، وأبو مخنف من رؤساء أهل الأخبار، وكلٌ من ألَف في التّاريخ نقل عنه وأخذ منه، وأكثر ما في هذا المقتل لا يمكن صدوره عن أبي مخنف).

ولقد أجاد الشيخ اليوسفي في مقدمة كتابه (وقعة الطف لأبي مخنف) المأخوذ من تاريخ الطَّبري، ص ٢٣، حيث قال عن مؤلف المقتل المطبوع:

(فمن المقطوع به، أن الكتاب من جمع جامع غير أبي مخنف، ولا يُدرى من هو هذا الجامع ومتى جمعه؟ والذي يبدو لي أنه كان من العرب المتأخرين، غير عارف بالتّاريخ والحديث والرجال وحتى الأدب العربي، فإنه يستعمل في الكتاب كلمات هي من استعمال العرب المتأخرين باللغة الدارجة العامية).

فائدة: بعد عدم صحة إسناد المقتل المطبوع إلى أبي مخنف، فالعمدة على ما أورده الطَّبري في تاريخه في حوادث ٦١ للهجرة عن أبي مخنف، ولذا قام الشيخ حسن الغفاري باستلال أخبار أبي مخنف من تاريخ الطَّبري، وطبعها باسم (مقتل الحسين)، وبعده الشيخ محمد هادي اليوسفي، وطبعها باسم (وقعة الطف)، وقد ذكر الأخير في المقدمة الكثير من الأغلاط الفاحشة الموجودة في المقتل المطبوع.

فائدة أخرى:

نقل القندوزي في كتابه ينابيع المودة، ج ٣، ص ٥٣ - ٩٥، في الباب الحادي والستين، مقتل أبي مخنف، ولكن المُحقّق لهذا الكتاب في طبعته الأخيرة، أشار في الهامش إلى المقتل بقوله:

«لما وجدنا هذه النسخة لا تتطابق مع النسخة الشائعة، ولا نسخة

الطبري، تركناها على حالها، بَيْدَ أننا لاحظنا من خلال تقارب النص نسبيّاً، أنها تكاد تكون مختصرةً عن النسخة الشائعة، والله أعلم».

وعليه، فيكون لمقتل أبي مخنف ثلاث نُسخ؛ الأولى: ما أورد عنها الطبري في تاريخه، وهو الصحيح. الثانية: المقتل المطبوع الشائع والمنسوب إلى أبي مخنف، وقد عرفت كلام العلماء فيه. الثالثة: مقتل أبي مخنف الذي أورده القندوزي في كتابه المتقدم، وقد عرفت بحسب اعتراف محقّقه أنه أقرب إلى المنسوب زوراً إلى أبي مخنف، بل قد يكون مختصراً منه.

فائدة أخرى:

العمدة في معرفة خبر عمّار بن معاوية عن الإمام الباقر عليه السلام ومعرفة أخبار عوانة بن الحكم، على تاريخ الطّبري أيضاً، هذا بالنسبة إلى القرن الثاني.

القرن الثالث

كتب جماعة في أخبار النُّهضة الحسينيّة في هذا القرن، وهذه أسماؤهم بحسب سِنِي وفاتهم.

١ - أبو المنذر هشام بن محمد بن السائب الكلبي:

قال الذَّهبي في ميزان الاعتدال، ج ٤، ص ٣٠٤ (مات سنة أربع ومائتين)، وفي الفهرست لابن النديم، ص ١٢٤ (وتوفي هشام في سنة ست ومائتين)، وفي تأسيس الشيعة، ص ٢٣٩ (قال الذّهبي: توفي سنة ست ومائتين، وقيل: سنة خمس ومائتين، وهو الأصح).

وأما عن حاله، فهو شيعيّ معتقد بالإمامة، قال عنه النَّجاشي تحت رقم ١١٦٦: (النَّاسب العالم بالأيام، المشهور بالفضل والعلم، وكان يختص بمذهبنا. وله الحديث المشهور، قال: اعتللت علةً عظيمةً نسيت علمي، فجلست إلى جعفر بن محمد عليه السلام، فسقاني العلم في كأس فعاد إليَّ علمي، وكان أبو عبدالله عليه السلام يُقرِّبه ويُدنيه ويبسطه). ولذا لا يلتفت إلى قول الكشي في الاختيار تحت رقم٧٣٣ عنه وعن جماعة: (هؤلاء من رجال العامة، إلا أن لهم ميلاً ومحبةً شديدةً، وقد قيل إن الكلبي كان مستوراً ولم يكن مخالفاً).

هذا وقال عنه النَّجاشي تحت الرقم السابق: (وله كتب كثيرة، منها... كتاب مقتل الحسين عليه السلام).

أقول: مقتله لم يصل إلينا، ولكن اعتمد عليه كثيراً الطَّبري في تاريخه في حوادث سنة ٦١ للهجرة.

٢ - أبو عبدالله محمد بن عُمر الواقدي:

قال عن وفاته ابن النديم في الفهرست، ص ١٢٧ - ١٢٨: (قال محمد بن سعد كاتبه: أخبرني أبو عبدالله الواقدي أنه ولد سنة ثلاثين ومائة، ومات عشية يوم الاثنين لإحدى عشرة ليلة خلت من ذي الحجة سنة سبع ومائتين، وله ثمانٍ وسبعون سنة).

وعن حاله قال عنه ابن النديم في المصدر السابق: (وكان يتشيع، حسن المذهب، يلزم التقية، وهو الذي روى أن علياً عليه السلام كان من معجزات النبي صلى الله عليه وسلم كالعصا لموسى عليه السلام، وإحياء الموتى لعيسى ابن مريم عليه السلام، وغير ذلك من الأخبار... عالماً بالمغازي والسِيَر والفتوح، واختلاف النّاس في الحديث والفقه والأحكام والأخبار).

هذا وقال عنه ابن النديم أيضاً في المصدر السابق: (وله من الكتب... كتاب مولد الحسن والحسين، ومقتل الحسين عليه السلام).

وقال في الذريعة، ج ٢٢، ص ٢٨: (مقتل أبي عبدالله الحسين عليه السلام للواقدي المدني البغدادي).

أقول: لم يصل إلينا مقتله، لكن نقل عنه ابن سعد في طبقاته، وابنُ أعثم في الفتوح.

٣ - أبو عبيدة مَعمَر بن المثنى:

قال عن وفاته ابن النديم في الفهرست، ص ٧٦: (وولد أبو عبيدة سنة أربع عشرة ومائة، وتوفي سنة عشر ومائتين، وقيل: إحدى عشرة، وقال أبو سعيد: سنة ثمان، وقيل: سنة تسع).

هذا وقال عنه في الذريعة، ج ٢٢، ص ٢٨: (مقتل أبي عبدالله الحسين عليه السلام لُعمّر بن المثنى، روى عنه السيّد ابن طاووس في اللهوف).

أقول: قال ابن طاووس في اللهوف، ص ١٢٧: (وروى مُعمّر بن المثنى في مقتل الحسين عليه السلام، فقال ما هذا لفظه: فلما كان يوم التروية، قدم عمرو بن سعيد إلى مكة في جند كثيف، قد أمره يزيد أن يناجز الحسين القتال إن هو ناجزه، أو يقاتله إن قدر عليه، فخرج الحسين عليه السلام يوم التروية).

هذا ومقتله لم يصل إلينا.

٤- أبو المفضل نصر بن مزاحم:

قال عن وفاته الذهبي في ميزان الاعتدال، ج ٤، ص ٢٥٣: (مات سنة اثنتي عشرة ومائتين).

وقال النجاشي عن حاله وكتابه تحت رقم ١١٤٨: (كوفي، مستقيم الطريقة، صالح الأمر، غير أنه يروي عن الضعفاء، كتبه حِسان، منها: ... وكتابه مقتل الحسين عليه السلام).

وقال الشيخ في الفهرست، ص ٢٠٤: (نصر بن مزاحم المنقري، له كتب... وكتاب مقتل الحسين عليه السلام).

وقال ابن النديم في الفهرست، ص ١٢٢: (وله من الكتب... كتاب مقتل الحسين بن علي عليه السلام).

أقول: كتابه لم يصل إلينا.

٥ - أبو عبيد القاسم بن سلاّم الهروي:

توفي سنة ٢٢٢ هـ، أو ٢٢٣، أو ٢٢٤، كما في معجم المؤلفين لكحّالة، ج ٢، ص ٦٤٢.

قال السيّد عبد العزيز الطباطبائي في مقال له عن المدوّنات التّاريخيّة لوقعة الطفّ في مجلة الموسم العدد الثاني عشر، المجلد الثالث ١٤١٢ هـ، ص ١٤٤: (كتاب مقتل الحسين لأبي عبيد، القاسم بن سلاّم الهروي المتوفى، سنة ٢٢٤هـ، ذكره أبو سعيد السمعاني في عداد كتب أبي عبيد التي قرأها أبو علي الحداد الحسن بن أحمد الإصبهاني على الحافظ أبي نعيم، ورواها عنه.

فقال في التحبير، في ترجمة أبي علي الحداد، ج ١، ص ١٨٥، بعدما عدّد الكتب، ومنها هذا: سمع هذه الكتب أبو علي الحداد من أبي نعيم الحافظ، عن أبي القاسم الطبراني، عن علي بن عبد العزيز، عنه.

وحكاه الذهبي في ترجمة أبي علي الحداد من سير أعلام النبلاء، ج ١٩، ص ٣٠٦، عن أبي نقطة، مما سمعه أبو علي الحداد من أبي نعيم، ومنها مقتل الحسين لأبي عبيد القاسم بن سلاّم).

أقول: لم يصل إلينا مقتله، غير أن ابن عبد ربه في العقد الفريد نقل شيئاً منه في الجزء الخامس، ص ١٢٥ - ١٢٩.

٦ - أبو الحسن علي بن محمد بن عبدالله بن أبي سيف المدائني البغدادي:

قال الذهبي عن وفاته في ميزان الاعتدال، ج ٣، ص ١٥٣: (مات المدائني سنة أربع، أو خمس وعشرين ومائتين، عن ثلاث وتسعين سنة).

وقيل غير ذلك، كما في معجم المؤلفين لكحّالة، ج ٢، ص ٥١٢.

وعن حاله وكتابه، قال الشيخ الطوسي في الفهرست، ص ١٢٥: (علي ابن محمد المدائني، عامي المذهب، وله كتب كثيرة حسنة في السير، وله كتاب مقتل الحسين ﵇).

وقال ابن شهرآشوب في معالم العلماء، ص ٧٢ تحت رقم ٤٨٦: (كتبه حسنة، منها السيرة في مقتل الحسين ﵇).

أقول: لم يصل إلينا مقتله، غير أن أبا الفرج الأصفهاني اعتمد عليه في مقاتل الطالبيين.

٧- أبو عبدالله محمد بن سعد بن منيع البصري:

قال ابن النديم في الفهرست، ص ١٢٨:

(محمد بن سعد كاتب الواقدي... من أصحاب الواقدي، روى عنه، وألّف كتبه من تصنيفات الواقدي، وكان ثقةً مستوراً، عالماً بأخبار الصحابة والتابعين، وتوفي سنة ثلاثين ومائتين).

له كتاب الطَّبقات، مطبوع في تسع مجلدات، تحت إشراف بعض المستشرقين، وليس فيه ذكر لترجمة أبي عبدالله الحسين ﵇ ومقتله مع أنه من الصحابة.

وقد وجد السيّد عبد العزيز الطباطبائي في خزانة السلطان أحمد الثالث في إسلامبول بعض أجزاء الطبقات، وفيها ترجمة الإمامين الحسن والحسين ﵉، فقام بإخراجهما في كتابين مستقلين، طبع مؤسسة آل البيت ﵈ لإحياء التراث سنة ١٤١٦ هـ.

والعجب أنَّ الطبقات قد طبعت أخيراً في بيروت، وفي مقدمتها تصريح

بوجــود نسخــة إســلامبول، وأن طبقـة المستشـرقين ناقصـة، ولم يتـداركوا هـذا النقص.

أقول: في الترجمة المذكورة مقتلـه ﵇، وهـو أول مقتـل وصـل إلينـا بقلـم مؤلفه، والروح الأمويّة واضحة في المقتل، إذ يصور النزاع بين الإمام الحسين ﵇ وابن زياد من غير علم يزيد، ولهذه الخصوصيّة الأمويّة، اعتمد عليه ابن عسـاكر في تاريخ دمشق، وابن النديم في بغية الطلب في تاريخ حلب.

٨ - أبو عمرو خليفـة بن خياط بن أبي هبيرة الليثـي العصفـري الملقب بـ (شبَاب):

قال عن وفاته الذهبي في ميـزان الاعتـدال، ج ١، ص ٦٦٥: (مـات سـنة أربعين ومائتين).

وقال ابن النديم في الفهرست، ص ٢٨٣: (وله من الكتب... كتاب التّاريخ).

وقال عن كتابه شاكر مصـطفى في التّاريــخ العربــي والمؤرخــون، ج ١، ص ٢٣٥: (وأهمية كتابه في التّاريخ، هـو أنـه أقـدم كتـاب بـين أيـدينا لتـاريخ الإسلام مرتب على الحوليات، ولعلّه كان المثال الـذي احتـذاه الطّـبري، وأخـذ كثيراً من المعلومات عنه).

أقول: تكلم ابن خيَّاط في تاريخه في حوادث سنة ستين عـن بعـض أخبـار النَّهضة الحسينيّة بصورة اتهامية، حيث أورد طلب البيعة من الحسين ﵇ ليزيـد، وأورد بعث الحسين مسلماً إلى الكوفة، ولقاء الإمام ﵇ للفرزدق وأسماء بعض من قتل من الطالبيين، وكأنه يُصّور النَّهضة بأنهـا شـق عصـا الطاعـة، وفي هـذا روح أموية واضحة.

٩- أبو إسحاق إبراهيم بن إسحاق الأحمري النهاوندي:

كان حياً سنة ٢٦٩ كما في النجاشي، ص ١٩، وقال عنه النجاشي تحت رقم٢١: (كان ضعيفاً في حديثه متهوّماً، له كتب، منها:... كتاب مقتل الحسين عليه السلام).

وقال الشيخ في الفهرست، ص ٣٣- ٣٤: (كان ضعيفاً في حديثه، متهماً في دينه، وصنّف كتباً جملتها قريبة من السواد، منها:... كتاب مقتل الحسين بن علي عليه السلام... وأخبرنا أبو الحسين بن أبي القمي، عن محمد بن الحسن بن الوليد، عن محمد بن الحسن الصفّار، عن إبراهيم، بمقتل الحسين عليه السلام خاصةً).

أقول: لم يصل إلينا مقتله، وإن وصل إلى الشيخ الطوسي.

١٠- أبو محمد عبدالله بن مسلم بن قتيبة:

قال عنه ابن النديم في الفهرست، ص ١٠٥:

(الكوفي، مولده بها، وإنما سمي الدَيْنَوري، لأنه قاضي الدَيْنَور... وحكى في كتبه عن الكوفيين... مولده في مُستهلّ رجب، وتوفي سنة سبعين ومائتين، وله من الكتب... كتاب المعارف).

وقال كحّالة في معجم المؤلفين، ج ٢، ص ٢٩٧:

(من تصانيفه الكثيرة... المعارف... الإمامة والسياسة).

أقول: ذكر ابن قتيبة في المعارف، ص ١٢٤ سنة مقتل الإمام عليه السلام ومن قتله، وعمرَه حين القتل، وذكر أسماء بعض ولده، ولم يذكر شيئاً عن تفاصيل مقتله. نعم، في الإمامة والسياسة ذكر شيئاً من أخبار النَّهضة الحسينيّة، ولكن بعضها مكذوب، كزواج الإمام الحسين عليه السلام من زينب بنت إسحاق، ج ١،

ص ١٦٦ - ١٧٣، وفي هذا محاولة لإبراز النَّهضة الحسينيّة على أنها قتال على الزواج، والروح الأمويّة ظاهرة في كتابه.

١١ - أبو جعفر أحمد بن يحيى بن جابر البلاذري:

قال كحَّالة عن سنة وفاته في معجم المؤلفين، ج ١، ص ٣٢٢ إنها: (٢٧٩ هـ).

وقال عنه ابن النديم في الفهرست، ص ١٤٢ - ١٤٣: (من أهل بغداد... وكان شاعراً راويةً... وله من الكتب... كتاب الأخبار والأنساب)، وقال عنه كحَّالة في معجم المؤلفين، ج ١، ص ٣٢٣: (له من الكتب... التّاريخ في أنساب الأشراف وأخبارهم).

أقول: كتاب أنساب الأشراف قد طبع بتمامه في الآونة الأخيرة، وفي الجزء الثالث، ص ٣٦٨ - ٤٢٦ أخبار عن مقتل أبي عبدالله عليه السلام، وفي الجزء الخامس، ص ٣١٣ - ٣١٨ أخبار عن خروجه إلى مكة وما جرى له، وأخباره توافق أخبار الطَّبري، خصوصاً فيما يرويه عن أبي مخنف.

١٢ - أبو جعفر محمد بن أحمد بن يحيى الأشعري القمي صاحب نوادر الحكمة:

توفي في حدود سنة ٢٨٠ هـ كما في معجم المؤلفين لكحَّالة، ج ٣، ص ١١٤، ذكره النجاشي تحت رقم ٩٣٩:

(ولمحمد بن أحمد بن يحيى كتب، منها كتاب نوادر الحكمة، وهو كتاب حسن كبير... كتاب مقتل الحسين عليه السلام).

أقول: مقتله لم يصل إلينا.

١٣ - أبو بكر عبيد الله بن محمد بن عبيد بن أبي الدنيا:

ابن النديم في الفهرست قال عن وفاته، ص ٢٣٠:

(كان ورعاً زاهداً عالماً بالأخبار والروايات، وتوفي يوم الثلاثاء، لأربع عشر ليلةً خلت من جمادي الآخرة، سنة إحدى وثمانين ومائتين).

وقال عنه الشيخ الطوسي في الفهرست، ص ١٣٤:

(عاميٌ المذهب، له كتب، منها مقتل الحسين ﷺ)، ومثله قال ابن شهرآشوب في معالم العلماء، ص ٧٦.

أقول: مقتله لم يصل إلينا.

١٤ - أبو حنيفة أحمد بن داوود الدَينوري:

توفي سنة ٢٨٢، وفي رواية: ٢٨١، وقيل: ٢٩٠، كما في معجم المؤلفين لكحَّالة، ج ١، ص ١٣٦.

قال عنه ابن النديم في الفهرست، ص ١٠٦:

(ثقة فيما يرويه، معروف بالصدق، وله من الكتب... كتاب الأخبار الطوال).

أقول: أورد في كتابه المذكور أخبار النَّهضة الحسينيّة، وهي توافق غالباً أخبار أبي مخنف المروية في تاريخ الطَّبري.

١٥ - أبو إسحاق إبراهيم بن محمد بن سعيد الثقفي:

توفي سنة ٢٨٣ كما في معجم المؤلفين لكحَّالة، ج ١، ص ٦٣، قال عنه النَّجاشيّ تحت رقم ١٩: (وله مصنَّفات كثيرة انتهى إلينا منها... كتاب مقتل الحسين ﷺ)، ومثله الشيخ الطوسي في الفهرست، ص ٣١ - ٣٢.

أقول: لم يصل إلينا مقتله. نعم، هو صاحب كتاب الغارات المطبوع، والذي أعتمد عليه ابن أبي الحديد في شرحه، والمجلسي في بحاره.

١٦ - أحمد بن إسحاق بن جعفر بن وهب بن واضح، يُعرف بابن واضح، وباليعقوبي، وابن اليعقوبي:

توفي سنة ٢٩٢ هـ كما في معجم المؤلفين لكحَّالة، ج ١، ص ١٠٢.

قال عنه في الذريعة، ج ٢٢، ص ٢٣: (مقتل أبي عبدالله الحسين عليه السلام للأخباري الشهير بإبن واضح، صاحب تاريخ اليعقوبي، المتوفى بعد سنة ٢٩٢، أو سنة ٢٩٤).

قال كحَّالة في معجمه، ج ١، ص ١٠٢: (من مؤلفاته: التّاريخ...).

أقول: لم يصل إلينا مقتله. نعم، كتابه في التّاريخ المعروف بتاريخ اليعقوبي قد أورد فيه شيئاً من أخبار النَّهضة الحسينيّة، لكنه موجز.

١٧ - أبو عبدالله محمد بن زكريا بن دينار الغلاّبي:

قال عن وفاته النجاشي، ص ٣٤٧: (ومات محمد بن زكريا سنة ثمان وتسعين ومائتين).

وقال عنه تحت رقم ٩٣٦: (له كتب... مقتل الحسين عليه السلام)، وفي الفهرست لابن النديم، ص ١٣٨: (وله من الكتب: كتاب مقتل الحسين بن علي).

أقول: لم يصل إلينا مقتله.

فائدة: العمدة في هذا القرن على المقتل المُستَلّ من طبقات ابن سعد،

وتاريخ خليفة بن خيّاط، والمعارف، والإمامة والسياسة لابن قتيبة، وأنساب الأشراف للبلاذري، والأخبار الطوال للدَيْنوري، وتاريخ اليعقوبي.

فضلاً عن أخبار هشام الكلبي في تاريخ الطَّبري، وخبر مُعَمَّر بن المثنى في اللهوف، وأخبار الواقدي في تاريخ الطَّبري ومقتل ابن سعد، وأخبار القاسم بن سلاّم في العقد الفريد، وأخبار المدائني في مقاتل الطالبيين.

القرن الرابع

كتب جماعة في هذا القرن عن مجريات النَّهضة الحسينيّة، وهذه أسماؤهم بحسب سِنِي وفاتهم.

١ - أبو جعفر محمد بن جرير الطَّبري:

قال عنه ابن النديم في الفهرست، ص ٢٨٧:

(ولد بآمل سنة أربع وعشرين ومائتين، ومات في شوال سنة عشر وثلاثماية، وله سبع وثمانون سنة).

وقال كحَّالة في معجم المؤلفين، ج ٣، ص ١٩٠:

(من تصانيفه:.... تاريخ الأمم والملوك).

أقول: كتابه المذكور أوسع كتاب تاريخي، نظَّمه على السنين، وحَرِصَ على ذكر الأسانيد. ذكر (١٣٧) خبراً عن مجريات النَّهضة الحسينيّة، منها (١١٠) أخبار عن أبي مخنف برواية هشام الكلبي، و (١٥) خبراً عن هشام عن غير أبي مخنف، و (٧) أخبار عن عوانة برواية أبي ربيعة، و (٤) أخبار عن ابن سعد، وخبراً واحداً عن الإمام الباقر ﵇ برواية عمّار الدّهني، كل ذلك في الجزء الخامس، ص ٣٣٨ - ٤٧٠.

وما رواه عن هشام عن أبي مخنف، قد أخذه من مقتل هشام كما صرَّح بذلك في حوادث سنة ثلاث وستين، ج ٥، ص ٤٨٧.

وما رواه عن هشام عن غير أبي مخنف، فهو تارةً عن هشام عن عوانة، وهو بحدود ستة أخبار، وأخرى عن هشام عن غير عوانة.

وقد روى عن عوانة من غير طريق هشام كما عرفت، وعليه، فالقول بأن الطَّبري أورد مقتل هشام فقط المرويّ عن شيخيه أبي مخنف وعوانة بن الحكم ليس في محله،والقول للشيخ اليوسفي في مقدمة وقعة الطفّ، ص ٩.

والقول بأن أخبار النَّهضة الحسينيّة في تاريخ الطَّبري هي مقتل أبي مخنف ليس في محله، والقول للسيد حسن الصدر في تأسيس الشيعة، ص ٢٣٦ عندما تكلم عن أبي مخنف:

(وقد اعتمد عليه أئمة أهل السنة، كابن جرير الطَّبري، وابن الأثير في تاريخهما، خصوصاً ابن جرير، وقد شحن تاريخه الكبير من رواية أبي مخنف، بل هو ليس إلا كتب أبي مخنف عند التحقيق).

٢ - أبو محمد أحمد بن أعثم الكوفي:

قال عنه السيّد محسن الأمين في أعيان الشيعة المجلد الثاني، ص ٤٨١:

(أحمد بن أعثم الكوفي، أبو محمد، الأخباري المؤرخ، توفي في حدود سنة ٣١٤ هـ ذكره ياقوت في معجم الأدباء بهذا العنوان وقال: كان شيعيّاً، وهو عند أصحاب الحديث ضعيف، له كتاب المألوف، وكتاب الفتوح معروف، ذكر منه إلى أيام الرشيد، وله كتاب التّاريخ إلى أيام المقتدر...

وهكذا ذكره المجلسي في البحار بعنوان أحمد بن أعثم، وقال: إن له تاريخاً، ونقل عنه في البحار... ومن الغريب قول صاحب مجالس المؤمنين أنه كان شافعي المذهب).

أقول: كتاب الفتوح مطبوع بحيدر آباد، وفي الجزء الخامس، ص ١٠ - ٢٥٣ اخبار عن النَّهضة الحسينيّة، وقد انفرد بأشياء، وذكر في أول الفصل جميع

الأسانيد. وتجميع الأسانيد في مكان ثم ذكر أخبارها، يفقد الأخبار مزيةً، وهـي: إرجاع كل خبر إلى راويه.

هذا وكتاب الفتوح المطبوع بحيدر آباد كثير الأغلاط والسقط، لأنه معرَّب عن الترجمة الفارسية للفتوح المكتوب باللغة العربيّة بحسب الأصل، وقد طُبع الفتوح في دار الفكر ببيروت بتحقيق الدكتور سهيل زكّار تبعاً لنسخه العربيّة، وقد أورد أخبار النَّهضة في الجزء الثاني، ص ٧٥ - ١٨٨، وتقريباً هو مطابق لمقتل الحسين عليه السلام للخوارزمي الذي أورد أخبار الفتوح. وعليه، فالعمدة على الفتوح طبعة دار الفكر، وعلى مقتل الخوارزمي في استخراج أخبار ابن الأعثم.

٣ - أبو القاسم عبدالله بن محمد بن عبد العزيز البغوي:

قال عنه ابن النديم في الفهرست، ص ٢٨٤:

(يعرف بابن بنت منيع، ومولده سنة أربع عشرة ومائتين، وتوفي سنة سبع عشرة وثلاثماية).

ذكر في كشف الظنون، ج ٢، ص ١٧٩٤ أنَّ له كتاباً باسم مقتل الحسين عليه السلام، كما ورد في مجلّة الموسم، العدد الثاني عشر، المجلد الثالث، ص ١٤٥.

أقول: لم يصل إلينا مقتله.

٤ - أبو زيد أحمد بن سهل البلخي:

توفي سنة ٣٢٢ هـ كما في معجم المؤلفين لكحَّالة، ج ١، ص ١٤٩، له كتاب البدء والتّاريخ، نسبه إليه صاحب هدية العارفين، ج ١، ص ٥٩ كما في مقدمة الكتاب نفسه، ص ٥.

أقول: في الجزء الثاني من كتابه، ص ٢٤٠ - ٢٤٢ أخبار عن النَّهضة الحسينيّة، والروح الأمويّة فيها واضحة.

٥ - أبو أحمد عبد العزيز بن يحيى الجلودي:

قال عنه ابن النديم في الفهرست، ص ١٤٥:

(توفي بعد الثلاثين والثلاثماية)

وقال عنه النَّجاشيّ تحت رقم ٦٤٠:

(وله كتب ذكرها النَّاس، منها... كتاب مقتل الحسين عليه السلام).

أقول: لم يصل إلينا كتابه.

٦ - أبو عمر أحمد بن محمد بن عبد ربه القرطبي:

قال عنه جرجي زيدان في تاريخ آداب اللغة العربيّة، ج ٢، ص ١٩٢ - ١٩٣:

(أصله من موالي بني أمية في الأندلس، توفي سنة ٣٢٨... وإنما اشتهر بكتابه العقد الفريد... فإنه من أجلّ كتب الأدب وأوسعها، أو هو كالخزانة حوت خلاصة علوم ذلك العصر حتى الطب والموسيقى، فضلاً عن الأخبار والأنساب واللغة... وفي بعض هذه الأبواب فصول تاريخيّة لا تجد مثلها في كتب التّاريخ، فأخبار زياد والحجّاج والطالبيين فيها حقائق، يعزّ العثور عليها في كتاب آخر... وقد طبع العقد الفريد مراراً، وهو شايع).

أقول: ذُكرت بنظر أموي في الجزء الخامس، ص ١٢٥ - ١٣٦ أخبار عن النَّهضة الحسينيّة، وغالبها عن جماعة معروفين بالانحراف عن آل البيت عليهم السلام، كالزبير بن بكّار وروح بن زنباع والشعبي.

٧- أبو الحسين عمر بن الحسن بن مالك الشيباني، الأشناني القاضي:

توفي في حدود سنة ٣٣٩ كما في معجم المؤلفين لكحّالة، ج ٢، ص ٥٥٧، وقال عنه ابن النديم في الفهرست، ص ١٤٤:

(وله من الكتب... كتاب مقتل الحسين بن علي عليه السلام).

أقول: مقتله لم يصل إلينا.

٨- أبو الحسن علي بن الحسين بن علي المسعودي:

توفي سنة ٣٤٥ هـ، وفي رواية ٣٤٦ هـ كما في معجم المؤلفين لكحّالة، ج ٢، ص ٤٣٣.

قال عنه ابن النديم في الفهرست، ص ١٨٨:

(وله من الكتب، كتاب يعرف بمروج الذهب ومعادن الجوهر).

وقال عنه جرجي زيدان في تاريخ آداب اللغة العربيّة، ج ٢، ص ٣٤٥:

(وألّف كثيراً من الكتب المفيدة في موضوعات شتى، أهمها في التّاريخ... مروج الذهب ومعادن الجوهر، وهو كتاب أشهر من أن يعرف لشيوعه، وقد طبع مراراً... كتاب التنبيه والأشراف... وقد طبع).

أقول: ذكر في مروج الذهب أخباراً عن النّهضة الحسينيّة، ج ٣، ص ٢٤٨ - ٢٥٩، وذكر في التنبيه والأشراف شيئاً يسيراً، ص ٢٦٢.

وله كتاب إثبات الوصيَّة، وهذا ما نصَّ عليه جماعة من علمائنا، قال النَّجاشي تحت رقم ٦٦٥: (علي بن الحسين بن علي المسعودي، أبو الحسن

الهذلي، له كتاب المقالات في أصول الديانات... رسالة إثبات الوصيَّة لعلي بن أبي طالب عليه السلام... كتاب مروج الذهب ومعادن الجوهر).

وذكر في الكتاب أخباراً عن النَّهضة، ص ١٤١ - ١٤٣.

٩- أبو الحسن محمد بن إبراهيم بن يوسف الكاتب، المعروف بالشافعي:

توفي سنة ٣٥٣ هـ كما في معجم المؤلفين لكحَّالة، ج ٣، ص ٤٢.

وقال عنه النجاشي تحت رقم ١٠١٥: (له كتب... كتاب المقتل).

وقال عنه الشيخ في الفهرست، ص ١٦٣: (مولده سنة إحدى وثمانين ومائتين بالحسينيّة، وكان يتفقَّه على مذهب الشافعي في الظاهر، ويرى رأي الشيعة الإمامية في الباطن، وكان فقيهاً على المذهبين... فمن كتبه على مذهب الإمامية.... كتاب المقتل).

أقول: لفظ المقتل على الإطلاق محمول على مقتل أبي عبدالله الحسين عليه السلام، وهو لم يصل إلينا.

١٠- أبو الفرج علي بن الحسين بن الهيثم الأصفهاني:

قال عنه ابن النديم في الفهرست، ص ١٤٤:

(من ولد هشام بن عبد الملك... توفي سنة نيّف وستين وثلاثماية، وله من الكتب: كتاب الأغاني الكبير... كتاب مقاتل آل أبي طالب).

أقول: ذكر في المقاتل، ص ٥١ - ٥٨ أخباراً عن النَّهضة الحسينيّة.

١١- أبو جعفر محمد بن علي بن الحسين بن بابويه القمي، الملقب بالصدوق:

قال عن وفاته النَّجاشي تحت رقم ١٠٤٩:

(مات رضي الله عنه بالري سنة إحدى وثمانين وثلاثماية).

وقال عنه الشيخ الطّوسي في الفهرست، ص ١٨٩:

(له نحو من ثلاث مئة مصنّف... منها... كتاب مقتل الحسين ﷺ).

وقال عنه في الذريعة، ج ٢٢، ص ٢٨:

(مقتل أبي عبدالله الحسين ﷺ للشيخ الصدوق، أحال إليه في الخصال، ص ٣٥، أن فيه ما رواه من فضائل العباس ﷺ).

نعم، في الخصال، ص ٦٨ المطبعة الحيدرية سنة ١٣٩١ هـ، في باب الاثنين بعدما أورد خبراً عن علي بن الحسين ﷺ وفيه:

(رحم الله العبَّاس، يعني ابن علي، فلقد آثر وأبلى، وفدى أخاه بنفسه حتى قطعت يداه، فأبدله الله بهما جناحين يطير بهما مع الملائكة في الجنة، كما جعل لجعفر بن أبي طالب، وإن للعباس عند الله تبارك وتعالى لمنزلةً يغبطه بها جميع الشهداء يوم القيامة.

قال الصدوق: والحديث طويل، أخذنا منه موضع الحاجة، وقد أخرجته بتمامه مع ما رويته في فضائل العباس بن علي ﷺ في كتاب مقتل الحسين بن علي ﷺ).

أقول: مقتله لم يصل إلينا. نعم، للشيخ الصدوق كتاب الأمالي، وهو المعروف بالمجالس أو عرض المجالس، وقد ذكره النجاشي، ص ٣٨٩ باسم (العرض على المجالس)، وهو مشتمل على سبعة وتسعين مجلساً، وخص مجلسين منها، وهما المجلس الثلاثون والواحد والثلاثون، بأخبار النَّهضة الحسينيّة ص ١٢٩ - ١٤٢.

١٢ - أبو الحسن محمد بن علي بن الفضل بن تمّام الكوفي:

قال عنه النجاشي تحت رقم ١٠٤٦:

(كان ثقةً عيناً، صحيح الاعتقاد، جيد التصنيف، له كتب منها:.... كتاب مقتل الحسين عليه السلام).

أقول: لم أعثر على سنة وفاته، ولكنه معاصر للصدوق، وهو شيخ ابن الغضائري، فمن المظنون أن وفاته في هذا القرن، ومقتله لم يصل إلينا.

١٣ - أبو زيد عمارة بن زيد الخيواني الهمداني:

قال عنه النجاشي تحت رقم ٨٢٧:

(وينسب إليه كتب منها: كتاب مقتل الحسين بن علي عليه السلام).

أقول: لم أعثر على سنة وفاته، ومقتله لم يصل إلينا.

١٤ - أبو الفضل سلمة بن الخطاب البراوستاني الأزدورقاني:

قال عنه النجاشي تحت رقم ٤٩٨:

(كان ضعيفاً في حديثه، له عدة كتب، منها:... كتاب مولد الحسين بن علي عليه السلام ومقتله).

وقال عنه الشيخ الطوسي في الفهرست، ص ١٠٨:

(له.. كتاب مقتل الحسين عليه السلام).

أقول: لم أعثر على سنة وفاته، ومقتله لم يصل إلينا.

فائدة: العمدة في هذا القرن على تاريخ الطّبري، والفتوح لابن أعثم،

والبدء والتّاريخ للبلخيّ، والعقد الفريد لابن عبد ربه، ومروج الذهب وإثبات الوصيَّة والتنبيه والأشراف للمسعودي، ومقاتل الطالبين لأبي الفرج الأصفهاني، وأمالي الشيخ الصدوق.

القرن الخامس

كتب جماعة في وقائع النَّهضة الحسينيّة في هذا القرن، وهذه أسماؤهم بحسب سِنِي وفاتهم:

١ - أبو عبدالله محمد بن محمد بن النعمان، العكبري البغدادي، الملقب بالشيط المفيد:

قال عنه الشيخ الطوسي في الفهرست، ص ١٩٠:

(محمد بن محمد بن النعمان المفيد، يُكنّى أبا عبدالله، المعروف بابن المعلم، من جملة متكلمي الإمامية، انتهت إليه رياسة الإمامية في وقته، وكان مُقَدّماً في العلم وصناعة الكلام، وكان فقيهاً متقدّماً فيه، حسن الخاطر، دقيق الفطنة، حاضر الجواب، وله قريبٌ من مائتي مُصنَّف كبار وصغار، وفهرست كتبه معروفٌ، وُلد سنة ثمان وثلاثين وثلاث مئة، وتوفي لليلتين خلتا من شهر رمضان، سنة ثلاث عشرة وأربع مئة، وكان يوم وفاته يوماً لم يُرَ أعظم منه، من كثرة النّاس للصلاة عليه، وكثرة البكاء من المخالف والموافق، فمن كتبه: كتاب المقنعة في الفقه... وكتاب الإرشاد).

وقال عن كتابه الإرشاد الشيخ الطهراني في الذريعة، ج ١، ص ٥٠٩ - ٥١٠: (الإرشاد في معرفة حجج الله على العباد، للشيخ المفيد، أبي عبدالله، محمد بن محمد بن النعمان، الحارثي البغدادي، المولود سنة ٣٣٨، والمتوفى سنة ٤١٣، فيه تواريخ الأئمة الطاهرين الإثني عشر ﷺ، والنصوص عليهم ومعجزاتهم، وطُرَف من أخبارهم، من ولاداتهم ووفياتهم ومدة أعمارهم، وعدة من خواص أصحابهم، وغير ذلك).

أقـول: أورد الشيخ المفيد في الإرشاد، ج ٢، ص ٣٢ - ١٢٦ وقائع النَّهضة الحسينيّة، وعند مقابلتها بما يوجد في تاريخ الطَّبري، يظهر أن الشيخ المفيد قد اعتمد على تاريخ الطَّبري في غالب النصوص، إلا ما شذَّ من بعض الحروف أو الكلمات أو بعض التعليقات.

٢ - أبو علي أحمد بن محمد بن يعقوب، الملقب بمسكويه، أو ابن مسكويه:

وفي أعيان الشيعة مجلد ٣، ص ١٥٩: (هو العالم الحكيم الفيلسوف المشهور، الرياضي المهندس، المتكلم اللغوي، المؤرخ الأخلاقي، الشاعر الأديب الكاتب، الناقد الفهم، الكثير الاطلاع على كتب الأقدمين ولغاتهم المتروكة، صاحب التصانيف الكثيرة في الفنون العقلية، ولا سيما الحكمة النظريّة والعقلية، وفي دائرة المعارف الإسلاميّة: مؤرخ) انتهى.

توفي سنة ٤٢١ في صفر كما في أعيان الشيعة، مجلد ٣، ص ١٥٨، وقال كحّالة عنه في معجم المؤلفين، ج ١، ص ٣٠٣: (أحمد بن محمد بن يعقوب الملقب مسكويه... من تصانيفه: الفوز الأكبر، تجارب الأمم وتعاقب الهمم).

أقول: تجارب الأمم مطبوع في جزأين، وفي الجزء الثاني، ص ٣٩ - ٧٥ ذكر وقائع النَّهضة الحسينيّة، وهي ملخصة عن تاريخ الطَّبري بحسب التأمل.

٣ - أبو نعيم أحمد بن عبدالله الأصفهاني:

توفي سنة ٤٣٠ هـ، كما في معجم المؤلفين لكحّالة، ج ١، ص ١٧٦، وفي المعجم نفسه: (من مؤلفاته: حلية الأولياء...).

أقول: لم يذكر أبو نعيم ترجمةً مخصوصةً لأبي عبدالله الحسين عليه السلام، وإنما في

ذيل ترجمة الإمام الحسن ﷺ، ج ٢، ص ٣٩، ذكر الإمام الحسين ﷺ، وذكر له خطبةً مختصرةً قال:

(لما نزل القوم بالحسين وأيقن أنهم قاتلوه، قام في أصحابه خطيباً، فحمد الله وأثنى عليه، ثم قال: قد نزل من الأمر ما ترون، وإن الدنيا قد تغيّرت وتنكرت، وأدبر معروفها واستمرّت، حتى لم يبق منها إلا كصبابة الإناء، إلا خسيس عيش كالمرعى الوبيل، ألا ترون الحقَّ لا يُعمل به، والباطلَ لا يُتناهى عنه، ليرغب المؤمن في لقاء الله، وإني لا أرى الموت إلا سعادةً، والحياة مع الظالمين إلا برماً).

وهذه الخطبة مذكورة في مصادر سابقة عن هذا القرن.

٤- القاضي أبو عبدالله محمد بن سلامة بن جعفر بن علي القضاعي:

توفي سنة ٤٥٤ هـ، قال عنه كحّالة في معجم المؤلفين، ج ٣، ص ٣٢٧: (محمد بن سلامة... الشافعي... فقيه محدّث مؤرخ... من تصانيفه:... الإنباء بأبناء الأنبياء وتواريخ الخلفاء).

أقول: ما أورده القضاعي في كتابه، ص ٢٠٥ عن الإمام الحسين ﷺ ووقائع النّهضة الحسينيّة هو:

(وفي أيّام يزيد، سار الحسين بن علي ﷺ يريد الكوفة، وعليها عُبيد اللهِ ابن زياد من قبل يزيد، فوجّه إليه ابن زياد عمرَ بن سعدِ بن أبي وقّاص، فقاتله بكربلاء، فقُتل الحسين بن علي رضي الله عنه بالطف، في يوم عاشوراء سنة إحدى وستين، وله تسعٌ وخمسون سنةً، وقيل: خمسٌ وخمسون، وقال القُتبي: ستٌّ وخمسون سنةً، وقاتِلُه: سِنان بن أنس النخعي، وقيل: إن شمر بن ذي

الجوشن ضربه على وجهه ضربةً، وأدركه سِنان فطعنه، فألقاه عن فرسه، واحتزَّ رأسه خولي بن يزيد الأصبحي).

وفي هكذا ترجمة إشعارٌ بتبرئةِ يزيد لعدم علمه، وأن الحسين هو الذي خرج من دون بيان أسباب خروجه، وهذا لونٌ من ألوانِ الروح الأمويّة التي تخفي حقائق النَّهضة الحسينيّة.

٥ - أبو جعفر محمد بن الحسن علي بن الحسن الطوسي، المعروف بشيط الطائفة:

قال العلامة عنه في الخلاصة، ص ٢٤٩:

(شيخ الإمامية، قدَّس الله روحه، رئيس الطائفة، جليل القدر، عظيم المنزلة، ثقة عين، صدوق، عارف بالأخبار والرجال والفقه... ولد، قدس الله روحه، في شهر رمضان، سنة خمس وثمانين وثلاثمائة... وتوفي رضي الله عنه ليلة الإثنين، الثاني والعشرين من المحرم، سنة ستين وأربعمائة، بالمشهد المقدس، على ساكنه السلام، ودفن بداره).

وقال الشيخ الطوسي في الفهرست، ص ١٩٢ عن نفسه:

(محمد بن الحسن بن علي الطوسي، مصنف هذا الفهرست، له مصنفات: منها... وله كتاب مقتل الحسين عليه السلام).

أقول: ذكره الشيخ الطهراني في الذريعة، ج ٢٢، ص ٢٧، تحت رقم (٥٨٦٣)، وهذا المقتل لم يصل إلينا، ولم ينقل عنه أحد من المتأخرين بحسب اطلاعنا.

٦ - أبو عمرو يوسف بن عبدالله بن محمد بن عبد البر القرطبي:

قال كحَّالة في معجم المؤلفين، ج ٤، ص ١٧٠:

(يوسف بن عبد البر ٣٦٨ - ٤٦٣ هـ... الأندلسي القرطبي المالكي،... محدث حافظ مؤرخ عارف بالرجال والأنساب... وتوفي في شاطبة في شرقي الأندلس سلخ ربيع الآخر، من تصانيفه: الاستيعاب في معرفة الأصحاب) انتهى.

أقول: في الاستيعاب، ج ١، ص ٤٤٢ - ٤٤٧، ذكَر ترجمة الإمام الحسين ابن علي بن أبي طالب تحت رقم (٥٧٤)، فذكر الاختلاف في قاتله، وذكَر عدد مَنْ قتل مع الحسين ﷺ من ولد فاطمة ﷺ، وذكَر يوم مقتله في كربلاء، ومما له الدخل في الوقائع، لم يذكر إلا هذا الخبر، وهو:

(وقال أبو عمرو: لما مات معاوية وأفضت الخلافة إلى يزيد، وذلك في سنة ستين، وردت بيعته على الوليد بن عقبة بالمدينة، ليأخذ البيعة على أهلها، أرسل إلى الحسين بن علي، وإلى عبدالله بن الزبير ليلاً، فأتى بهما، فقال: بايعا، فقالا: مثلنا لا يبايع سراً، ولكننا نبايع على رؤوس النّاس إذا أصبحنا، فرجعا إلى بيوتهما، وخرجا من ليلتهما إلى مكّة، وذلك ليلة الأحد لليلتين بقيتا من رجب، فأقام الحسين بمكّة شعبان ورمضان وشوال وذا القعدة، وخرج يوم التروية يريد الكوفة، فكان سبب هلاكه) انتهى.

والروح الأمويّة واضحة في إخفاء حقائق النّهضة، وإخفاء دور يزيد، وإخفاء أسباب خروجه ﷺ.

٧- نجم الدين محمد بن أميركا بن أبي الفضل الجعفري القوسيني:

قال عنه في الذريعة، ج ٢٢، ص ٢٧ تحت رقم ٥٨٦٢:

(مقتل أبي عبدالله الحسين للسيد نجم الدين محمد بن أميركا بن أبي الفضل الجعفري القوسيني، ذكره الشيخ منتخب الدين).

والشيخ منتخب الدين هو علي بن عبيد الله بن بابويه الرازي، من أعلام القرن الخامس، فقد ذكر تحت رقم ٤٥٧، ص ١٨٠ السيّد المذكور في كتابه فهرست (أسماء علماء الشيعة ومصنّفيهم)، وقال: (له كتاب مقتل الحسين).

أقول: لم يصل إلينا هذا المقتل.

فائدة: لا يوجد في هذا القرن مصدر مستقل يصح الاعتماد عليه، بل كل ما كُتب في هذا القرن معتمد على ما كُتب في القرون السابقة، خصوصاً على ما نُقل في تاريخ الطَّبري من أخبار أبي مَخْنَف والمدائني والكلبي.

القرن السادس

في هذا القرن كتب جماعة في النّهضة الحسينيّة، وهذه أسماؤهم بحسب سِني وفاتهم:

١ - أبو علي محمد بن الحسن بن علي بن أحمد النيسابوري، المعروف بالفتال، وابن الفارسي:

ففي لسان الميزان لابن حجر العسقلاني، ج ٥، ص ٤٤: (ومات سنة ثمان وخمساية)، وفي معالم العلماء لابن شهرآشوب، ص ١١٦: (له... روضة الواعظين وبصيرة المتعظين). وفي معجم المؤلفين لكحّالة، ج ٤، ص٢٢٥: (محمد بن الحسن بن علي... الفتّال النيسابوري الفارسي، أبو علي، مُفسّر، واعظ، من آثاره: روضة الواعظين).

وقد ذكر الأقابزرك في الذريعة، ج ١١، ص ٣٠٥ تحت رقم (١٨١٥) كتاب روضة الواعظين وبصيرة المتعلمين للفتّال النيسابوري.

أقول: أورد وقائع النّهضة الحسينيّة في كتابه روضة الواعظين، ص ١٨٧ - ٢١٣، وهي خلاصة ما أورده الطّبري في تاريخه، من دون ذكر ذلك منه.

٢ - أبو علي الفضل بن الحسن الطّبرسي:

توفي سنة ٥٤٨ للهجرة في ليلة النحر، كما في روضات الجنّات، ج ٥، ص ٣٥٨، قال كحّالة في معجم المؤلفين، ج ٢، ص ٦٢٢:

(الفضل بن الحسن بن الفضل الطّبرسي، الطوسي، السبزواري، الشيعي أبو علي، أمين الدين، أمين الإسلام، مُفسّر، مشارك في بعض العلوم، من آثاره: مجمع البيان في تفسير القرآن، إعلام الورى بأعلام الهدى، في مجلدين...).

ومن المعروف تطابق كتاب إعلام الورى للطبرسي مع كتاب ربيع الشيعة للسيد ابن طاووس، ولذا قال في الذريعة عن ذلك، ج ٢، ص ٢٤١:

(ومن غريب الاتفاق تطابق كتاب (ربيع الشيعة) المنسوب إلى السيّد ابن طاووس المتوفى سنة ٦٦٤ مع هذا الكتاب، وتوافقهما حرفاً بحرف، إلا اختصارات قليلة في بعض الفصول وزيادات في الخطبة، فإن ربيع الشيعة مصدَّر باسم السيّد ابن طاووس، ومصرَّح فيه باسم الكتاب وأنه ربيع الشيعة، قال العلامة المجلسي في أول البحار: وهذا ما يقضي منه العجب.

أقول: الممارس لبيانات السيّد ابن طاووس لا يرتاب في أنَّ ربيع الشيعة ليس له، والمراجع له لا يشك في اتحاده مع إعلام الورى للطبرسي، وقد احتمل بعض المشايخ كون منشأ هذه الشبهة أن السيّد ابن طاووس حين شرع في أن يقرأ على السامعين كتاب إعلام الورى هذا، حمد الله وأثنى عليه وصلى على النبي وآله صلوات الله عليهم على ما هو ديدنه، ثم مدح الكتاب وأثنى عليه بقوله: إن هذا الكتاب ربيع الشيعة، والسامع كتب على ما هو ديدنه هكذا: يقول السيّد الإمام وذكر ألقابه واسمِهِ، إلى قوله إن هذا الكتاب ربيع الشيعة.

ثم كتب كلَّ ما سمعه عنه من الكتاب إلى آخره، فظنَّ من رأى النسخة بعد ذلك أن ربيع الشيعة اسمه، وأن مؤلفه هو السيّد ابن طاووس.

وحكى شيخنا في خاتمة المستدرك احتمالاً آخر عن بعض مشايخه وهو: أن السيّد وجد إعلام الورى ناقصاً من أوله، فاستحسنه وكتبه بخطه من غير اطلاع له على اسمه أو اسم مؤلفه، فكتب عليه مدحاً له أن هذا الكتاب ربيع الشيعة، ولمّا وُجد بعده بخطه فظنّ أنه تأليفه وأنه سمّاه بربيع الشيعة) انتهى.

أقـول: الثابت أن إعلام الورى للطبرسي، ومن البعيد وجـود كتـاب آخـر بإسم ربيع الشيعة للسيد ابن طاووس، ويتطـابق الكتابـان في الفصـول والجمـل والكلمات والحروف.

وعلى كلّ، فقد أورد الطَّبرسي وقائع النَّهضـة الحسـينيّة في الجـزء الأول، ص ٤٣٤ - ٤٧٧، ونسب الأخبار إلى ذكر الثّقات مـن أصـحاب السـير، وهـي الأخبار نفسها الواردة في الطَّبري عن الكلبي عن أبي مخنف وعن المـدائني، وهـو قريب جداً إلى نص الإرشاد للشيخ المفيد.

وفي آخره قال: (وقال الشيخ المفيد أبـو عبـدالله قـدس الله روحـه : فأمَّـا أصحاب الحسين عليه السلام، فإنهم مدفونون حولـه، ولسـنا نحصِّـل لهـم أجـداثاً علـى التحقيق، إلا أننا لا نشك أن الحائر محيط بهم.

وذكر السيّد الأجلُّ المرتضى قدس الله روحه في بعـض مسـائله: أن رأس الحسين بن علي عليه السلام رُدَّ إلى بدنه بكربلاء من الشام، وضُمَّ إليه، والله أعلم).

٣ - أبو المؤيد أخطب خوارزم، الموفق بن أحمد المكي الخوارزمي:

قال كحَّالة في معجم المؤلفين، ج ٣، ص ٩٤٠ (الموفق المكي/ ٥٦٨ هـ... أبو المؤيد، فقيه، أديب، خطيب، شاعر... من آثاره: مناقب الإمـام أبـي حنيفـة، مقتل الحسين).

أقول: أورد وقائع النَّهضة الحسينيّة في كتابه مقتل الحسين في الجـزء الأول، ١٧٦ - ٢٥٤، وفي الجزء الثاني من أوله إلى ص ٨٢ منه، وقد أكثر من النقل فيه عن تاريخ ابن أعثم، وعليه المعوَّل، لأن تاريخ ابن أعثم المطبـوع والمعـرب عـن

الترجمة الفارسية كثير الأغلاط والسقط والتحريف، ولأن المطبوع عن النسخة العربيّة بتحقيق الدكتور زكّار ليس بسبك أخبار ابن أعثم في هذا المقتل، فضلاً عن زيادات في المقتل غير موجودة في الفتوح.

٤- أبو القاسم علي بن الحسن بن هبة الله الشافعي، المعروف بابن عساكر:

قال الذهبي عنه في تذكرة الحفاظ ج ٤، ص ١٣٢٨:

(صاحب التصانيف والتّاريخ الكبير، ولد في أول سنة تسع وتسعين وأربع مائة)، إلى أن قال في ص ١٣٣٣: (قال القاسم: توفي أبي في الحادي عشر من رجب سنة إحدى وسبعين وخمس مائة)، وقال عنه في ص ١٣٢٩: (عمل تاريخ دمشق في ثمانين مجلداً).

وقال عنه كحّالة في معجم المؤلفين، ج ٢، ص ٤٢٧:

(علي بن عساكر ٤٩٩ - ٥٧١ هـ... المعروف بابن عساكر... من تصانيفه الكثيرة: تاريخ مدينة دمشق وأخبارها وأخبار من حلها أو وردها، في ثمانين مجلّد).

أقول: قد استُلّت ترجمة الإمام الحسين ﷺ من هذا التّاريخ، وطُبِعَتْ بكتاب مستقل بتحقيق الشيخ محمد باقر المحمودي في إيران.

وقد أورد وقائع النُّهضة الحسينيّة من ص ٢٨٧ - ٣٤٠ معتمداً على مقتل ابن سعد في الطبقات الكبرى، ومع ذلك، لم يورد فيه كل ما ورد في مقتل ابن سعد، بل أورد أشياء متفرقة، ولم يتعرض لوقائع اليوم العاشر ولا لمجريات

الأمور من حين نزوله في كربلاء، ولا لمجريات الأمور في طريقه من مكة إلى العراق، وغير ذلك.

ولذا علّق المحقق الشيخ المحمودي في ص ٣٢٥ بقوله:

(والقارئ النبيه يرى النقص الفاحش فيه واضحاً، وعدم اتساق المطالب وانسجام الكلام جلياً، كما تنبّه لذلك الشيخ عبد القادر بدران صاحب تهذيب تاريخ دمشق، فأستدركه برواية ابن حجر في الإصابة لهذه القصة عن عمار بن معاوية الدهني عن الإمام الباقر ﷺ.

وهل هذا من أجل أن المصنِّف يطوي خصوص المبادئ المنتهية إلى شهادة الإمام الحسين، أو عموم ما جرى بين أهل البيت وبين أعدائهم ستراً على مخازي المبطلين؟

أو أن مشايخ المصنف بخلوا من رواياتهم للمصنِّف ما دار بين الإمام وأعدائه تحفظاً على كرامة سلفهم؟ أو أنهم رووا للمصنِّف إجمال ما جرى بين الإمام وبين أعدائه، ورواه المصنف عنهم وأودعه في هذه الترجمة، ولكن المتأخرين رأوا أن هذا الإجمال أيضاً يفصح عن نفاق أعداء أهل البيت وكيدهم للإسلام، فمدوا أياديهم الخائنة إلى ما كتبه المصنف، فحذفوا منه ما يدل النّاس وينبههم على خروج مناوئي أهل البيت عن صف المؤمنين بالله، وبما جاء به رسول الله ﷺ؟

والأمر الأول غير ملائم لإنصاف المصنف وصدقه وأمانته.

والأمر الثاني وإن كان محتملاً في خصوص المقام، ومحققاً في كثير من المقامات، غير أنه يبعده ما نذكره في الأمر الثالث.

والأمر الثالث هو المُستَشم المُستأنس من جهات:

الجهة الأولى: استقراء خصوص تاريخ دمشق، فإنه يغني عن استقراء غيره، فإنهم عمدوا في مواضع كثيرة منه إلى حذف خصائص أهل البيت الدالة على أنهم على الحق، وأن مخالفهم مخالف للحق، وأسقطوا أيضاً منه في المقامات المتعددة مخازي أعداء أهل البيت، ما يدل بنحو الوضوح على إخلادهم إلى الدنيا واختيارهم إياها على الآخرة، وأنهم لا يرجون لله وقاراً، ولا يقيمون للدين وزناً.

الجهة الثانية: تبحّر المصنِّف في العلوم النقليّة، وروايته مقدمة مقتل الإمام بإسناده المنتهى.. إلى أسانيد ابن سعد، فإنه يبعد كل البعد اقتصار المصنَّف على خصوص مقدمة مقتل الإمام بلا أي بحث عن مقتله، وإن حمل أحد هذا على عاتق مشايخ المصنَّف، فيبعد أيضاً إقناعهم المصنف بذلك، واقتناعه به بلا أي استفسار عنهم، ثم سكوته من غير تنبيه وإشارة منه إلى جهة اكتفائه بذلك.

الجهة الثالثة: ما ذكره المصنف في ترجمة مُحرز بن حريث من تاريخ دمشق كما يجيء لفظه في ختام ما ننقله عن ابن سعد، وكذلك ما ذكره في ترجمة أم محمد بنت الحسن زوج علي بن الحسين من تاريخ دمشق قسم النساء ص٥٤٧، قال: قدم بها مع أهل بيتها حين قتل الحسين من العراق إلى دمشق لما ذكر، تقدم ذكر ورودها في ترجمة عمها الحسين). انتهى.

٥ - أبو منصور أحمد بن علي بن أبي طالب الطَّبرسي:

قال عنه كحَّالة في معجم المؤلفين، ج ١، ص ٢٠٣.

(توفي في حدود ٦٢٠ هـ... من تصانيفه: الاحتجاج على أهل اللجاج)، وكذا نقل السيّد محمد بحر العلوم في مقدمة كتاب الاحتجاج، طبع النعمان، عن إسماعيل باشا في إيضاح المكنون ذيل كشف الظنون.

ولكن الشيخ الطهراني في الذريعة، ج ١، ص ٢٨١، جعله من أهل المائة الخامسة الذين أدركوا القرن السادس الهجري، بدليل أنه أستاذ رشيد الدين محمد بن علي بن شهرآشوب الذي توفي سنة ٥٨٨ هـ.

أقول: ما ذهب إليه الشيخ الطهراني في تعيين الوفاة هو الأقرب، وعلى كلٍ، فقد أورد الطَّبرسي في الاحتجاج، الجزء الثاني، ص ٩٧-١١٤، احتجاجه ﷺ على أهل الكوفة بكربلاء بخطبة أوّلها: (تبّاً لكم أيتها الجماعة وترحاً...)، وأورد شعره وأوله: (كفر القوم وقدماً رغبوا...).

وأوْرَدَ احتجاج فاطمة الصغرى على أهل الكوفة، وخطبة العقيلة زينب بنت علي ﷺ، واحتجاج العقيلة على يزيد لعنه الله، واحتجاج الإمام زين العابدين على أهل الكوفة، وعلى بعض أهل الشام، وعلى يزيد لعنه الله، وقد أورد بعض هذه الخطب أو الاحتجاجات من هو أسبق منه عصراً، كالشيخ المفيد في أماليه، والشيخ الطوسي في أماليه، وابن شعبة الحرّاني في تحف العقول، ولكن لم يجمعها أحد قبله، فلذا نجعله مصدراً نعتمد عليه، وعند إيراد هذه الخطب أو الاحتجاجات نذكر من سبقه بالذكر وفي أيِّ كتاب.

٦ - أبو جعفر رشيد الدين محمد بن علي بن شهرآشوب المازندراني:

قال عنه كحَّالة في معجم المؤلفين، ج ٣، ص ٥١٥:

(محمد بن شهرآشوب ٥٨٨ هـ... عالم مشارك في بعض العلوم... وتوفي في شعبان، من تصانيفه: ...) لم يذكر له المناقب، وفي الذريعة، ج ٢٢، ص ٣١٨ تحت رقم ٧٢٦٤ (مناقب آل أبي طالب... للشيخ رشيد الدين محمد بن علي بن شهرآشوب السروي المازندراني، المتوفى سنة ثمان وثمانين وخمسمائة ٥٨٨... مع أن المناقب الموجود ناقص قطعاً، حيث إنه ليس فيه أحوال الإمام الثاني عشر، وقد أحال ابن شهرآشوب إلى مناقبه وجه تلقيب الشيخ المفيد به، وليس ذلك فيه، فهو مذكور في باب أحوال الحجة الذي لقبه به).

أقول: قد أورد وقائع النَّهضة الحسينيّة، ج ٤، ص ٨٧ - ١١٥، وغالباً ما ينقل عن الفتوح لابن أعثم.

هذا وذكر الشيخ الطهراني في الذريعة، ج ٢٢، ص ٢٢ تحت رقم (٥٨٢٧)، كتاباً لابن شهرآشوب، باسم (مقتل ابن شهرآشوب)، ونقل عنه أبو جعفر الحسيني في شرح الشافية، ولكن هذا المقتل لم يصل إلينا.

٧ - أبو القاسم مجير الدين محمود بن المبارك بن علي بن المبارك، الواسطي البغدادي، المعروف بالمجبر، وابن بقيرة:

قال عنه كحّالة في معجم المؤلفين، ج ٣، ص ٨٢٦:

(محمود المجبر ٥٩٢ هـ... محدِّث، فقيه، أصولي، متكلم، من آثاره: مقتل الإمام الحسين بن علي).

أقول: مقتله لم يصل إلينا.

٨ - أبو الفرج عبد الرحمان بن علي بن محمد بن الجوزي:

قال عنه كحّالة في معجم المؤلفين، ج ٢، ص ١٠٠:

(عبد الرحمان الجوزي ٥١٠ - ٥٩٧ هـ... جمال الدين أبو الفرج، محدث، حافظ، مفسر، فقيه، واعظ، أديب، مؤرّخ، مشارك في أنواع أخرى من العلوم،... من مؤلفاته الكثيرة... المنتظم، في تاريخ الأمم).

أقول: أورد في المنتظم، ج ٥، ص ٣٢٢ - ٣٤٥ وقائع النّهضة الحسينيّة، وهي أخبار مستقاة من تاريخ الطّبري لمن راجعها.

فائدة: يوجد في هذا القرن ثلاثة كتب سنعتمد عليها: مقتل الحسين للخوارزمي ككتاب ينقل عن ابن أعثم في الفتوح، والاحتجاج للطبرسي، والمناقب لابن شهرآشوب إذا انفرد بشيء.

القرن السابع

في هذا القرن، كتب جماعة في النَّهضة الحسينيّة، وهذه أسماؤهم بحسب سِنِي وفاتهم:

١ - أبو الحسن علي بن محمد بن محمد بن عبد الكريم بن عبد الواحد الشيباني، المعروف بابن الأثير:

قال عنه كحَّالة في معجم المؤلفين، ج ٢، ص ٥٢٣:

(علي بن الأثير... ٦٣٠ هـ... مؤرخ، محدث، حافظ... وتوفي في الموصل في ٢٥ شعبان، من تصانيفه: الكامل في التّاريخ، أسد الغابة في معرفة الصحابة...).

أقول: أورد الوقائع للنهضة الحسينيّة في كتابه الكامل، ج ٤، ص ١٤ - ٩٤، وهي كلها مأخوذة من تاريخ الطَّبري، بل قد صرَّح باعتماده على تاريخ الطَّبري في أول كتابه، فليراجع.

وأورد القليل من وقائع النَّهضة الحسينيّة في كتابه أسد الغابة، ج ٢، ص ٢٧ - ٣٠ تحت ترجمة (١١٧٣)، وهي كلها موجودة في كتابه الكامل.

٢ - أبو جعفر نجم الدين جعفر بن نجيب الدين محمد بن جعفر بن أبي البقاء هبة الله ابن نما الحلّي:

قال في الذريعة، ج ١٩، ص ٣٤٩ رقم (١٥٥٩):

(مثير الأحزان، ومنير سبيل الأشجان في المقتل للشيخ نجم الدين جعفر ابن نجيب الدين... المتوفى ٦٤٥).

أقول: مقتله مطبوع أكثر من مرة، وقال ابن نما في أوائله، ص ١٥: (إن الذي بعثني على عمل هذا المقتل، أني رأيت المقاتل قد احتوى بعضها على الإكثار والتطويل، وبعضها على الاختصار والتقليل، فهو بين طويل مُسهب، وقصير قاصر عن الفوائد غير معرب، والنكت فيها قليلة، ومرابعها من الطُرف والغرائب محيلة.

فوضعت هذا المقتل متوسطاً بين المقاتل، قريباً من يد المتناول، لا يفضي لملالة وهذر، ولا يجفي لنزارة وقصر، ترتاح القلوب إلى عذوبة الفاظه، ويوقظ الراقد من نومه وإغماضه، وتسرح النواظر في رياضه، وينبه الغافل عن هذا المصاب، والذاهل عن الجزع والاكتئاب.

وأودعه ما أهمله كثير من المصنفين وأغفلَتْه خواطر المؤلفين، وسميته (مثير الأحزان ومنير سبيل الأشجان)، ورتبته على ثلاثة مقاصد، فإن كنتم أيها السامعون قد فاتكم شرف تلك النصرة، وحرمتم مصادمة خيول تلك الكسرة، فلم تفتكم إرسال العبرة على السادة من العترة، ولبس شعار الأحزان على الأسرة، والرغبة إلى الله جل جلاله في المكافأة يوم الحساب، وتوفير قسطنا من الثواب، إنه الكريم الوهاب) انتهى.

وفي كلامه أمران مهمّان: **الأول**: وجود مقاتل على قسمين؛ قسم فيه تطويل مُسهب، وقسم فيه قُصور عن الإحاطة بوقائع النَّهضة ومجرياتها، ولذا أقَدمَ على تأليف مقتل يحتوي على ما أهمله الكثير من المؤلفين، ولا يكون فيه إسهاب، بأسلوب جمع بين إثارة العواطف واستدرار الدمع وبين عرض الوقائع، وهو أول مقتل وصل إلينا بهذا الأسلوب.

وهذا الأسلوب الجديد الذي أتى به ابن نما مبني على السجع غالباً، وعلى الشعر بلسان حالهم، وهو قليل بالنسبة إلى المقاتل التي ظهرت في القرن الحادي عشر وما بعده.

الثاني: تقسيم المقاتل إلى قسمين كاشف عن وجود كتب باسم المقتل قد وصلت إليه، وإن لم يصل إلينا شيء منها باسم مقتل الحسين عليه السلام.

هذا وغالب ما أورده ابن نما موجود في المصادر السابقة، وإذا انفرد بشيء سنذكره في بابه إن شاء الله.

٣ - أبو سالم كمال الدين محمد بن طلحة بن محمد بن الحسن القرشي، العدوي النصيبي الشافعي:

قال عنه كحّالة في معجم المؤلفين، ج ٣، ص ٣٦٩:

(محمد النصيبي ٥٨٢ - ٦٥٢... محدث، فقيه، أصولي، عارف بعلم الحروف والأوفاق... ثم حجّ وأقام بدمشق قليلاً، ثم سار إلى حلب فتوفي بها في رجب).

وقال عنه الزركلي في الأعلام، ج ٦، ص ١٧٥:

(أبو سالم النصيبي... وزير من الأدباء الكتّاب، ولد بالعمرية من قرى نصيبين، ورحل إلى نيسابور، ولّي الوزارة بدمشق، ثم تركها وتوفي بحلب، له: العقد الفريد للملك السعيد، ومطالب السؤول في مناقب آل الرسول...).

أقول: أورد في الجزء الثاني، ص ٣١ - ٣٤ خروجه من المدينة إلى مكة ثم إلى العراق، وأورد في الجزء الثاني، ص ٣٤ - ٤٠ مصرعه ومقتله عليه السلام، بنحو مختصر، من دون ذكر الأسانيد والأخبار، وقد أتى ببعض الفوائد، نذكرها في مواطنها.

قد اعتمد عليه علي بن عيسى الأربلي في كشف الغمة، وابن الصباغ المالكي في الفصول المهمة.

٤ - أبو المظفر يوسف بن قزاوغلي بن عبدالله البغدادي، المعروف بسبط ابن الجوزي:

قال عنه كحّالة في معجم المؤلفين، ج ٤، ص ١٧٦:

(يوسف، سبط ابن الجوزي، ٥٨١ - ٦٥٤ هـ... محدث، حافظ، فقيه، مفسر، مؤرخ، واعظ... وتوفي بمنزله في سفح قاسيون، بدمشق في ٢٠ ذي الحجة... من تصانيفه الكثيرة:... مرآة الزمان في وفيات الفضلاء والأعيان... تذكرة الخواص في خصائص الأئمّة).

أقول: أورد السبط ابن الجوزي في تذكرة الخواص، ص ٢١٢ - ٢٦٢ وقائع النّهضة الحسينيّة، وغالبها مأخوذة عن تاريخ الطّبري.

وأما مرآة الزمان فلا علم لنا بطبعه.

٥ - أبو القاسم عمر بن أحمد بن أبي جرادة، المعروف بابن العديم:

قال عنه كحّالة في معجم المؤلفين، ج ٢، ص ٥٥٣:

(عمر بن العديم ٥٨٦ - ٦٦٠ هـ... أديب، كاتب، شاعر، مؤرخ، فقيه، محدث، مشارك في علوم كثيرة... من تصانيفه: بغية الطلب في تاريخ حلب).

أقول: أورد ابن العديم ترجمة الإمام الحسين ﵇ في الجزء السادس، ص ٢٥٦٢ - ٢٦٧١، وهي أطول ترجمة في كتابه.

وأورد في هذه الترجمة الكثير من وقائع النّهضة، وأكثره منقول عن ابن سعد فيما أورده في طبقاته.

٦ - أبو محمد عبد الرزاق بن رزق الله بن أبي بكر بن خلف الرسعني، نسبة إلى رأس عين الخابور:

قال عنه كحَّالة في معجم المؤلفين، ج ٢، ص ١٤٠:

(عبد الرزاق الرسعني ٥٨٩ - ٦٦١هـ... محدّث، مفسّر، فقيه، متكلّم، أديب، شاعر... من تصانيفه... مصرع الحُسين).

أقول: لم يصل إلينا هذا الكتاب.

٧ - أبو القاسم عليّ بن موسى بن جعفر بن محمد بن طاووس:

قال عنه كحَّالة في معجم المؤلفين، ج ٢، ص ٥٣٥: (علي بن طاووس ٥٨٩ هـ - ٦٦٤ هـ).

وقال في الذريعة، ج ١، ص ٣٨٩، تحت رقم ٥٧٦: (اللّهوف على قتلى الطفوف، للسيد جمال السَّالكين، رضي الدين، أبي القاسم، علي بن موسى بن طاوس الحلي، المتوفى ٦٦٤، مُرتَّب على ثلاثة مسالك: في الأمور المتقدمة على القتال، وفي وصف القتال، وفي الأمور المتأخرة عنه).

أقول: قد طُبع مراراً، وفيه فوائد غير موجودة في غيره، وقد نقل عن مقتل الحسين ﷺ لُمعمَّر بن المثنَّى، فلا بدَّ من جعله مصدراً مستقلاً.

٨ - أبو الحسن علي بن عيسى بن أبي الفتح الأربلي:

قال عنه كحَّالة في معجم المؤلفين، ج ٢، ص ٤٨٤:

(علي الأربلي كان حياً ٦٨٧ هـ... من تصانيفه: كشف الغمة في معرفة الأئمة).

أقول: في مقدمة كشف الغمة ترجمة لمؤلف، وقد نُقل فيها عن فوات

الوفيات، ج ٢، ص ٨٣ أنه مات سنة ٦٩٢ هـ، وعن الحوادث الجامعة لابن الفوطي أنه توفي ببغداد سنة ٦٩٣ هـ.

هذا من جهة ومن جهةٍ أخرى، فقد أورد وقائع النَّهضة في الجزء الثاني، ص ٢٥٢ - ٢٨٥، وهذه الوقائع منقولة عن مطالب السؤول لكمال الدين بن طلحة، والإرشاد للشيخ المفيد، فلا يحسن جعله مصدراً مستقلاً.

٩- أبو العباس أحمد بن عبدالله بن محمد الطُبري:

قال عنه كحَّالة في معجم المؤلفين، ج ١، ص ١٨٥ - ١٨٦:

(أحمد الطَّبري ٦١٥ - ٦٩٤ هـ... محب الدين، أبو العباس، شيخ الحرم، فقيه، محدث، مشارك في بعض العلوم، ولد بمكَّة، وتوفي بها في جمادى الآخرة).

وقال ابن العماد الحنبلي في شذرات الذهب، ج ٥، ص ٤٢٥ - ٤٢٦، في حوادث سنة أربع وتسعين وستمائة: (محب الدين أبو العباس... له تصانيف كثيرة في غاية الحسن... وله كتاب الرياض النضرة في فضائل العشرة، وكتاب ذخائر العقبى في مناقب ذوي القربى).

أقول: أورد محب الدين في كتابه، ص ١٤٩ وما بعدها شيئاً عن وقائع النَّهضة، وهو شيء يسير عن ابن عبد ربه الأندلسي وابن سعد، فلا يحسن جعله مصدراً مستقلاً.

فائدة: يوجد في هذا القرن ثلاثة كتب سنعتمد عليها: مثير الأحزان لابن نما، ومطالب السؤول للشافعي بن طلحة، واللّهوف لابن طاووس.

القرن الثامن

كتب جماعة في وقائع النَّهضة الحسينيّة في هذا القرن، وهذه أسماؤهم بحسب سِنِي وفاتهم:

١- ابن الطقطقي محمد بن علي بن محمد بن طباطبا العلوي، المعروف بابن الطقطقي:

قال عنه كحَّالة في معجم المؤلفين، ج ٣، ص ٥٣٩:

(محمد بن الطقطقي ٦٦٠ - ٧٠٩ هـ... مؤرخ من أهل الموصل، من آثاره: الفخري في الآداب السلطانيّة والدولة الإسلاميّة).

أقول: أورد ابن الطقطقي وقائع النَّهضة بشكل مختصر جداً في كتابه ص٨٤ - ٨٥ وقال: (هذه قضيّة لا أحب بسط القول فيها، استعظاماً لها واستفظاعاً، فإنها قضيّة لا يجري في الإسلام أعظم فحشاً منها، ولعمري، إن قتل أمير المؤمنين عليه السلام هو الطامَّة الكبرى، ولكن هذه قضيّة جرى فيها من القتل الشنيع والسبي والتمثيل ما تقشعُر له الجلود، واكتفيت أيضاً عن بسط القول فيها بشهرتها، فإنها أشهر الطامات، فلعن الله كل من باشرها، وأمر بها، ورضي بشيءٍ منها، ولا تقبَّل الله منه صرفاً ولا عدلاً، وجعله من الأخسرين أعمالاً، الذين ضلّ سعيهم في الحياة الدنيا وهم يحسبون أنهم يحسنون صنعاً، وجملة ما جرى في ذلك)... الخ.

٢- أبو الفداء إسماعيل بن علي بن محمود... بن أيوب:

قال عنه كحَّالة في معجم المؤلفين، ج ١، ص ٣٧٢.

(إسماعيل بن أيوب ٦٧٢ - ٧٣٢ هـ... الملك المؤيد، عماد الدين، أبو الفداء، صاحب حماة، عالم أديب، شاعر مشارك في أنواع من العلوم... وهو من أسرة الأمراء الأيوبيين الذين حكموا مصر وبلاد الشام أكثر من ثمانين عاماً... وتولى مُلك حماة من سنة ٧٢١ هـ حتى وفاته بها في ٢٨ المحرم. من آثاره: المختصر في أخبار البشر).

أقول: أورد أبو الفداء في مختصره، ج ١، ص ٢٦٣ - ٢٦٦ ملخصاً عن وقائع النَّهضة، وهي لا تخرج عن أخبار تاريخ الطَّبري.

٣ - أبو العباس أحمد بن عبد الوهاب بن أحمد بن عبد الوهاب بن عبادة البكري النويري:

قال عنه كحَّالة في معجم المؤلفين، ج ١، ص ١٩٠:

(أحمد النويري ٦٧٧ - ٧٣٣ هـ... مؤرخ أديب مشارك في علوم كثيرة، ولد في ٢١ ذي القعدة، وتوفي بالقاهرة في ٢١ رمضان، من تصانيفه: نهاية الإرب في فنون الأدب في ثلاثين مجلداً).

أقول: أورد في الجزء العشرين، ص ٣٧٦ - ٤٧٦ وقائع النَّهضة الحسينيّة، وهي مأخوذة من تاريخ الطَّبري.

٤ - أبو عبدالله محمد بن أحمد بن عثمان بن قايماز المعروف بالذَّهبي:

قال عنه كحَّالة في معجم المؤلفين، ج ٣، ص ٨٠:

(محمد الذهبي ٦٧٣ - ٧٤٨ هـ... التركماني الأصل، الفارقي ثم الدمشقي الذهبي الشافعي، أبو عبدالله، شمس الدين، محدّث مؤرّخ... من تصانيفه الكثيرة: تاريخ الإسلام الكبير في واحدٍ وعشرين مجلداً... سير أعلام النبلاء... مختصر دول الإسلام).

أقول: في كتابه دول الإسلام، ص ٣٧ قال:

(خلافة يزيد بن معاوية، كان أبوه جعله ولي العهد من بعده... وكتب إلى الأقاليم بذلك، فبايعوه وامتنع من بيعته اثنان عظيمان: الحسين بن علي سبط رسول الله ﷺ، وعبدالله بن الزبير ابن عمة رسول الله ﷺ، ثم نقض بيعته أكابر أهل المدينة لسوء سيرته، وقيل: كان يشرب الخمر وأبغضوه لما جرى من قتل الحسين رضي الله عنه.

فإنَّ الحسين كاتَبَه أهل الكوفة يحثُّونه على القدوم، فسار في سبعين فارساً من المدينة إلى الكوفة، فلم يتم له أمر، وسار لقتاله نحو ألفي فارس، فأحاطوا به فلم يفعل، ينقاد لهم ولا يسلِّم نفسه، بل قاتل حتى جاءه سهم في حلقه، واحتزوا رأسه، فإنا لله وإنا إليه راجعون، وذلك في يوم عاشوراء سنة إحدى وستين بأرض كربلاء، ونفذوا أولاده وحرمه إلى يزيد، وهو بدمشق، فأكرم أهله ونساءه، وبعثهم إلى المدينة) انتهى.

ومن هذا النص تعرف وضوح الروح الأمويّة في المؤلف، حيث صور النزاع بسبب كتب أهل الكوفة، وأن الإمام هو الذي أراد الخروج والفتنة بين المسلمين من دون علم يزيد، وعندما وصلوا إلى يزيد أكرمهم وردَّهم إلى المدينة، بالإضافة إلى أن الإمام سار بسبعين فارساً من المدينة إلى الكوفة.

هذا وأمَّا سير أعلام النبلاء، فقد استخرجه من كتابه الكبير (تارخ الإسلام).

وأما تاريخ الإسلام فقد أورد في حوادث سنة إحدى وخمسين ص ١٤٧ - ١٥٢ كيفية أخذ البيعة ليزيد بولاية العهد، وهي كلها مأخوذة من تاريخ خليفة ابن خيّاط.

وأورد في حوادث سنة ستين ص ١٦٩ - ١٧١ شيئاً من وقائع النَّهضة، عن عدم بيعة الإمام عليه السلام وخروجه إلى مكَّة، وخبراً عن خروج مسلم في الكوفة، وأورد في حوادث سنة إحدى وستين ص ٥ - ٢١ شيئاً عن وقائع النَّهضة منقولاً عن ابن سعد في مقتله المُستَلّ من طبقاته، وأورد أخباراً قليلةً عن تاريخ الطَّبري.

٥ - زين الدين عمر بن مظفر بن عمر بن محمد بن أبي الفوارسي المعري، المعروف بابن الوردي:

قال عنه كحَّالة في معجم المؤلفين، ج ٢، ص ٥٨٠:

(عمر بن الوردي ٧٤٩ هـ... فقيه، أديب، ناثر، ناظم، لغوي، نحوي، مؤرخ... من تصانيفه الكثيرة... تتمة المختصر في أخبار البشر لأبي الفداء...).

أقول: تتمة المختصر هو المعروف بتاريخ ابن الوردي، وهو مختصر لتاريخ أبي الفداء المتقدم، ولذا قال ابن الوردي في المقدمة: (فاختصرته في نحو ثلثيه اختصاراً زاده حسناً...)، وقد أورد في الجزء الأول، ص ١٦٣ - ١٦٥ وقائع النَّهضة عين ما أورده أبو الفداء تقريباً.

٦ - أبو الصفاء صلاح الدين خليل بن أيبك الصفدي الشافعي:

قال عنه كحَّالة في معجم المؤلفين، ج ١، ص ٦٨٠:

(خليل الصفدي، ٦٩٦ - ٧٦٤... مؤرخ أديب، ناثر، ناظم، لغوي... من مصنفاته الكثيرة: الوافي بالوفيات في ثلاثين مجلد...)

أقول: أورد في كتابه المذكور، ج ١٢، ص ٤٢٣ - ٤٢٩ شيئاً من أحوال

أبي عبدالله ﷺ، وشيئاً من وقائع النَّهضة، ولم يأتِ بشيءٍ غير موجود في المصادر السابقة، على قلة ما أتى به.

٧- أبو محمد عبدالله بن أسعد بن علي بن سليمان اليافعي اليمني:

قال عنه كحَّالة في معجم المؤلفين، ج ٢، ص ٢٢٩ - ٢٣٠:

(عبدالله اليافعي ٧٠٠ - ٧٦٨ هـ... صوفي شاعر، مشارك في الفقه والعربيّة... ولد قبل السبعمائة بسنتين... من تصانيفه الكثيرة: مرآة الجنان وعبرة اليقظان في معرفة حوادث الزمان...)

أقول: أورد في كتابه، ج ١، ص ١٠٦ - ١١٠ ملخصاً عن وقائع النَّهضة ولم يأت بجديد، إلا أن ألفاظه صريحة في نصبه، حيث قال: (وجاءته كتب أهل الكوفة يحضّونه على القدوم عليهم فاغتر، وسار في أهل بيته حتى بلغ كربلاء، فعرض له أعداء الله وقتلوه في قصة طويلة).

٨- أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير، المعروف بابن كثير:

قال عنه كحَّالة في معجم المؤلفين، ج ١، ص ٣٧٣:

(إسماعيل بن كثير ٧٠٠ - ٧٧٤ هـ... محدث، مؤرخ، مفسر، فقيه... وكان يميل إلى شيخه ابن تيمية... من تصانيفه... البداية والنهاية في التّاريخ).

أقول: أورد ابن كثير في البداية والنهاية، ج ٨، ص ١٢١ - ١٦٣ وقائع النَّهضة الحسينيّة عن أخبار أبي مخنف المرويّة في تاريخ الطَّبري، وعن ابن سعد، وعن الزبير بن بكّار، وتقدَّمت الإشارة إلى هذه المصادر، ولكنه متعصِّب يريد تبرئة يزيد من هذا الفعل، حيث قال في ج ٨، ص ١٦٢:

(أكثر الأئمة قديماً وحديثاً كارهٌ ما وقع من قتله وقتل أصحابه، سوى شرذمة قليلة من أهل الكوفة قبَّحهم الله، وأكثرهم كانوا قد كاتبوه ليتوصلوا به إلى أغراضهم ومقاصدهم الفاسدة.

فلمَّا علم ذلك ابن زياد منهم، بلَّغهم ما يريدون من الدُّنيا وأخذهم على ذلك، وحملهم عليه بالرغبة والرهبة، فانكفّوا عن الحسين وخذلوه ثم قتلوه، وليس كل ذلك الجيش كان راضياً بما وقع من قتله، بل ولا يزيد بن معاوية... والله أعلم. والذي يكاد يغلب على الظن، أن يزيد لو قدر عليه قبل أن يقتل لعفا عنه، كما أوصاه بذلك أبوه، وكما صرَّح هو به مخبراً عن نفسه بذلك، وقد لعن ابن زياد على فعله ذلك، وشتمه فيما يظهر ويبدو، ولكن لم يعزله على ذلك، ولا عاقبه، ولا أرسل يعيب عليه ذلك، والله أعلم).

بل يريد التشنيع على الشيعة، حيث قال في ج ٨، ص ١٣٧:

(وهذه صفة مصرعه مأخوذة من كلام أئمة هذا الشأن، لا كما يزعمه أهل التشيّع من الكذب الصريح والبهتان). والعجب أنه أورد أخبار أبي مخنف الواردة في تاريخ الطَّبري، ولو تأملها بإنصاف، لعلم أن الشيعة لا يقولون بأزيد منها إلا ما ثبت في مصادرهم وكتبهم المعتبرة.

هذا ولا يوجد في هذا القرن ما يصلح أن يكون مصدراً مستقلاً لوقائع النَّهضة الحسينيّة.

القرن التاسع

كتب جماعة في هذا القرن عن وقائع النَّهضة الحسينيّة، وهذه أسماؤهم بحسب سِنِي وفاتهم:

١ - أبو البقاء محمد بن عيسى بن علي الدميري:

قال عنه كحَّالة في معجم المؤلفين، ج ٣، ص ٧٤٣:

(محمد الدميري ٧٤٢ - ٨٠٨ هـ... مُفسّر، محدّث، فقيه، أصولي، أديب، نحوي، ناظم، مشارك في غير ذلك... وتوفي بالقاهرة في ٣ جمادى الأولى، من تصانيفه: حياة الحيوان الكبرى...).

أقول: أورد الدميري في حياة الحيوان، ج ١، ص ٨٥ - ٨٧ شيئاً من وقائع النَّهضة، ولم يأت بجديد، إلا أنه صرَّح بتبرئة يزيد، حيث قال عن وصول السبايا والرؤوس إلى الشام:

(ثم تكلّم شمر بن ذي الجوشن، فقال: يا أمير المؤمنين، ورد علينا هذا، يعني الحسين في ثمانية عشر رجلاً من أهل بيته وستين رجلاً من شيعته، فسرنا إليهم وسألناهم النزول على حكم أميرنا عبيد الله بن زياد أو القتال، فاختاروا القتال، فغدونا عليهم عند شروق الشمس، وأحطنا بهم من كل جانب، فلما أخذت السيوف مأخذها، جعلوا يلوذون لوذان الحمام من الصقور، فما كان إلا مقدار جزر جذور أو نومة قاتل، حتى أتينا على آخرهم، فهاتيك أجسادهم مجرَّدة، وثيابهم مزمَّلة، وخدودهم معفرة، تسفى عليهم الرياح، زوارهم العقبان، ووفودهم الرخم.

فلما سمع يزيد ذلك، دمعت عيناه، وقال: ويحكم، قد كنت أرضى من طاعتكم بدون قتل الحسين، لعن الله ابن مرجانة، أما والله لو كنت صاحبه لعفوت عنه، ثم قال: يرحم الله أبا عبدالله، ثم تمثل بقول الشاعر:

يُفلِّقن هاماً من رجال أعزَّة علينا وهم كانوا أعقَّ وأظلما

ثم أمر الذّرية فأدخلوا دار نسائه، وكان يزيد إذا حضر غداؤه دعا علي ابن الحسين وأخاه عمر بن الحسين فأكلا معه، ثم وجَّه الذرية صحبة علي بن الحسين إلى المدينة ووجَّه معه دليلاً في ثلاثين فارساً، ليسير أمامه حتى انتهوا إلى المدينة). انتهى والروح الأمويّة واضحة، فضلاً عن تبرئة يزيد من الأمر بالقتل وبأنّه أحسن صحبتهم، وأنهم كانوا أظلم وأعق، والله المستعان على ما يصفون، وإليه المشتكى وهو الخصم والحكم.

٢- أبو زيد عبد الرحمن بن محمد بن عبد الرحيم الحضرمي، المعروف بابن خلدون:

قال عنه كحّالة في معجم المؤلفين، ج ٢، ص ١١٩ - ١٢٠:

(عبد الرحمن بن خلدون: ٧٣٢ - ٨٠٨ هـ... عالم أديب، مؤرخ، اجتماعي حكيم، ولد بتونس في أول رمضان...وولي كتابة السر بمدينة فاس، ورحل إلى غرناطة وبجاية، واعتقل وتنقلت به الأحوال إلى أن رجع إلى تونس، فأكرمه سلطانها، فسعوا به عند السلطان ففرَّ إلى الشرق، وولّي قضاء المالكيّة بالقاهرة مراراً، وكان ممن رافق العسكر إلى تمرلنك وهو مفصول عن القضاء، واجتمع بتمرلنك وأعجبه كلامه وبلاغته، وتوفي بالقاهرة فجاةً لأربع بقين من شهر رمضان، ودفن بمقابر الصوفية خارج باب النصر. من مؤلفاته: العبر

وديوان المبتدأ والخبر في أيام العرب والعجم والبربر، ومن عاصرهم من ذوي السلطان الأكبر، وتاريخ ابن خلدون).

أقول: أورد في الجزء الثالث، ص ١٥ - ١٦ ذكر العهد ليزيد، فذكر قضيّة المغيرة، وأنه أول من ذكر ولاية العهد ليزيد عن معاوية عن الطَّبري ملخصاً، ثم قال: (ثم كتب معاوية إلى زياد يستنيره بفكره) وهناك بياض، وهذا دليل على الحذف من الأيدي الأمويّة التي تلاعبت بهذا التّاريخ ولم تذكر بقية تفاصيل أخذ البيعة ليزيد في عهد معاوية.

وأورد في الجزء الثالث، ص ١٩ - ٢٢ خلاصة ما أورده الطَّبري من حين بعث يزيد كتاباً إلى الوليد عامله على المدينة لأخذ البيعة إلى حين وصول مسلم إلى الكوفة وتخاذل النعمان بن بشير عاملها، وبعث عيون الأمويين كتاباً إلى يزيد يطلبون فيه إنفاذ رجل قوي، وأورد كل ذلك بتلخيص، إلا أن هناك محواً في الصفحة وبياضاً وآخر كلمة واردة (فأشار عليه سرجون)، يوضح أن هناك حذفاً، وهكذا تفعل الروح الأمويّة في الكتب التّاريخيّة لإخفاء الحق، ويأبى الله إلا أن يتم نوره ولو كره الكافرون.

٣ - أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد... بن حجر العسقلاني:

قال عنه كحَّالة في معجم المؤلفين، ج ١، ص ٢١٠:

(أحمد بن حجر ٧٧٣ - ٨٥٢ هـ... ويُعرف بابن حجر، شهاب الدين، أبو الفضل، مُحدّث، مُؤرّخ، أديب، شاعر... زادت تصانيفه... على مائة وخمسين مصنفاً، منها:... الإصابة في تمييز الصحابة).

أقول: أورد ابن حجر في الإصابة، ج ٢، ص ٦٧ - ٧٢ شيئاً من وقائع النَّهضة، وعمدتها خبر عمار الدُّهَني عن الإمام الباقر ﵇، وقد أورده الطَّبري بتمامه.

٤ - ابن الصباغ علي بن محمد بن أحمد المعروف بابن الصباغ:

قال عنه كحَّالة في معجم المؤلفين، ج ٢، ص ٤٩٢:

(علي بن الصباغ ٧٨٤ - ٨٥٥ هـ... من تصانيفه: الفصول المهمة لمعرفة الأئمَّة وفضلهم ومعرفة أولادهم ونسلهم).

أقول: أورد في كتابه، ص ١٧٩ - ١٩٧ شيئاً من وقائع النَّهضة، ولم يأتِ بجديد، وأعتمد على بعض ما رواه الطَّبري من أخبار أبي مخنف، وعلى ما رواه ابن سعد، وعلى كمال الدين الشافعي في مطالب السُّؤول.

وأتى بالجميع من دون إسناد إلا بخصوص ما أورده عن كمال الدين، وصرَّح بتبرئة يزيد من الأمر بقتل الإمام الحسين ﵇.

وكذلك لا يوجد في هذا القرن ما يصلح أن يكون مصدراً مستقلاً لوقائع النَّهضة.

القرن العاشر

كتب جماعة في هذا القرن عن وقائع النَّهضة الحسينيّة، وهذه أسماؤهم بحسب سِني وفاتهم:

١ - أبو الفضل عبد الرحمن بن أبي بكر بن محمد، المعروف بالسيوطي:

قال عنه كحَّالة في معجم المؤلفين، ج ٢، ص ٨٢:

(عبد الرحمان السيوطي ٨٤٩ - ٩١١... عالم مشارك في أنواع من العلوم... من مؤلفَّاته الكثيرة... تاريخ الخلفاء).

أقول: أورد شيئاً يسيراً من وقائع النَّهضة في تاريخه ص ٢٤٦ - ٢٤٧ ولم يأت بشيءٍ جديد.

٢ - محمود بن عثمان بن علي بن الياس الحنفي، الرومي البروسوي:

قال عنه كحَّالة في معجم المؤلفين، ج ٣، ص ٨١٨:

(محمود اللامعي ٩٣٨ هـ... محمود بن عثمان اللامعي البروسوي فاضل...) وعن هداية العارفين لإسماعيل باشا، ج ٢، ص ٤١٢ كما في مجلة الموسم، عدد ١٢، ص ١٤٦ - ١٤٧، أن من مصنفاته مقتل الحسين عليه السلام.

أقول: لم يصل إلينا هذا المقتل.

٣ - أبو عبدالله محمد بن علي بن محمد الشهير بابن طولون:

قال عنه كحَّالة في معجم المؤلفين، ج ٣، ص ٥٤٠:

(محمد بن طولون ٨٨٠ - ٩٥٣ هـ... من تصانيفه الكثيرة... الشذرات الذهبية في تراجم الأئمَّة الاثني عشر عند الإمامية).

أقول: هذا الكتاب مشهور باسم (الأئمة الاثنا عشر) مختصر جداً، أورد فيه ترجمةً مختصرةً للإمام الحسين عليه السلام، ص ٧١ - ٧٢، وذكر فيها أن له كتاباً باسم (هطل العين في مصرع الحسين)، وهذا الكتاب لم يصل إلينا.

٤ - حسين بن محمد بن الحسن الديار بكري:

قال عنه كحّالة في معجم المؤلفين، ج ١، ص ٦٣٥:

(حسين الديار بكري ٩٦٦ هـ... مؤرخ فقيه... من آثاره: الخميس في أحوال أنفس نفيس...).

أقول: أورد في الكتاب المذكور، ج ٢، ص ٢٩٧ - ٢٩٨ شيئاً من وقائع النَّهضة الحسينيّة، ولكن كلها منقولة عن الاستيعاب وأسد الغابة ودول الإسلام والعقد الفريد وحياة الحيوان.

٥ - السيّد محمد بن أبي طالب الحسيني الموسوي الحائري الكركي:

له كتاب (تسلية المجالس وزينة المجالس)، والذي اعتمد عليه العلامة المجلسي في بحاره عند إيراد أخبار مقتل الإمام الحسين عليه السلام.

قال المجلسي في بحاره، ج ١، ص ٢١: (وكتاب مقتل الحسين، صلوات الله عليه، المسمى بتسلية المجالس وزينة المجالس للسيد النجيب العالم محمد بن أبي طالب الحسيني الحائري)، وفي ج ١، ص ٤٠ (وكتاب تسلية المجالس، مؤلّفه من

سادة الأفاضل المتأخرين، وهو كتاب كبير، مشتمل على أخبار كثيرة أوردنا بعضها في المجلد العاشر).

وقال المجلسي في ج ٤٤، ص ٣١٠ في مقام تعداد المصادر التي اعتمد عليها في إيراد أخبار مقتل الإمام الحسين ﷺ: (ثم جمعت في إيراد تمام القصة بين رواية المفيد ﵀، في الإرشاد، ورواية السيّد ابن طاووس ﵀، في كتاب اللهوف، ورواية الشيخ جعفر بن محمد بن نما في كتاب مثير الأحزان، ورواية أبي الفرج الأصفهاني في كتاب مقاتل الطالبيين، ورواية السيّد العالم محمد بن أبي طالب ابن أحمد الحسيني الحائري من كتاب كبير جمعه في مقتله ﷺ، ورواية صاحب المناقب الذي ألّفه بعض القدماء من الكتب المعتبرة، وذكر أسانيده إليها، ومؤلفه إما من الإمامية أو من الزيدية، وعندي منه نسخة قديمة مصححة، ورواية المسعودي في كتاب مروج الذهب، وهو من علمائنا الإمامية، ورواية ابن شهرآشوب في المناقب، ورواية صاحب كشف الغمّة، وغير ذلك مما قد نصرّح باسم من ننقل عنه، ثم نختم الباب بإيراد الأخبار المتفرقة).

أقول: كتاب تسلية المجالس وزينة المجالس، هو كتاب واحد لا كتابان، قال الشيخ الطهراني في الذريعة، ج ٤، ص ١٧٩ تحت رقم (٨٨٥):

(تسلية المجالس الموسوم بزينة المجالس أيضاً، للسيد العالم محمد بن أبي طالب بن أحمد الحسيني الحائري، وهو كتاب كبير في مقتل الحسين ﷺ، قال العلامة المجلسي في أول مجلدات البحار عند ذكر مآخذه: وكتاب مقتل الحسين المسمى بتسلية المجالس وزينة المجالس للسيد النجيب العالم، إلى آخر ما مر.

وينقل عنه في العاشر من البحار بعنوان: الكتاب الكبير في المقتل للسيد العالم إلى آخر نسبه.

فيظهر منه أنه كتاب واحد سُمّيَ بكلا الاسمين، ولكن ميرزا محمد الأخباري في كتاب الرجال عدّهما اثنين).

وقال الشيخ أيضاً في الذريعة، ج ١٢، ص ٩٤:

(زينة المجالس: المسمى بتسلية المجالس أيضاً، في مقتل الحسين ﷺ، للسيد العالم محمد بن أبي طالب بن أحمد الحسيني الحائري، وهو كتاب كبير، ينقل عنه المجلسي في المجلد العاشر من البحار كثيراً.

ومر في ج ٤، ص ١٧٩ عند ذكر تسلية المجالس وجه اتحادهما، وأنه ليس الأمر كما ذكره السيّد محمد النيسابوري في رجاله من التعدد).

والذي توهَّم التعدد أيضاً صاحب الروضات، حيث قال في ترجمة محمد ابن أبي طالب الإسترابادي، ج ٧، ص ٣٥: (ثم ليعلم أنَّ هذا الرجل غير محمد ابن أبي طالب الحسيني الحائري الذي كان هو أيضاً كما في رجال النيسابوري من جملة المشايخ، وله كتاب تسلية المجالس، وزينة المجالس، كلاهما في مقتل مولانا الحسين ﷺ).

هذا والكتاب قد طبع مؤخراً طبعةً أولى في جزأين، وقد أورد وقائع النَّهضة الحسينيّة في ثلاثة مجالس؛ وهي: المجلس السادس والسابع والثامن، وجعل السادس لما جرى على الإمام ﷺ بعد موت معاوية، وجعل السابع في مسير الإمام ﷺ إلى العراق إلى حين الاستشهاد، وجعل الثامن في الأمور التي جرت بعد الشهادة، وكل ذلك في الجزء الثاني، ص ١٢٥ - ٤١١. هذا من جهة، ومن جهة أخرى فقد اعتمد على الفتوح لابن أعثم في غالبه.

هذا من ناحية الكتاب، وأما من ناحية وفاة المؤلف، فقد ذكره الشيخ الطهراني في طبقات أعلام الشيعة، ج ٤، ص ٢١٤ من أعلام القرن العاشر، ولم يذكر سنة ولادته ولا سنة وفاته، وإنما ذكر أنه مؤلف كتاب (تسلية المجالس وزينة المجالس) الذي اعتمد عليه المجلسي في بحاره.

هذا ولكن المؤلف في كتابه المذكور ذكر أنه في سنة ٩٠٠ للهجرة تملك كتاب تذكرة الفقهاء للعلامة الحلي، كما في الجزء الثاني، ص ٥٣٧، وفي سنة ٩١٨ قدم رجل من شيراز إلى المشهد الشريف في كربلاء كما في ج ٢، ص ٥٣٧، وعليه، فيكون من أهل القرن العاشر.

وكذلك لا يوجد في هذا القرن ما يصلح لأن يكون مصدراً مستقلاً لوقائع النّهضة الحسينيّة.

أحداث كربلاء

النص التّاريخي ووثاقة مصادره

محمد الحسيني

تمهيد:

ثمة فاصل زمني طويل بيننا وبين ما حدث في كربلاء، حيث استشهد الإمام الحسين (عليه السلام)، فنحن الآن في مطلع العام أربعمائة وثلاثين بعد الألف للهجرة، بينما وقعت أحداث كربلاء في العام واحد وستين للهجرة، فكيف يتسنى لنا التأكد مما حصل؟ وما هي مصادرنا التّاريخيّة للوقوف على أحداث من هذا القبيل؛ أحداث تضرب جذورها في القدم التّاريخي؛ فهل نمتلك من المصادر ما يُسعفنا لهذا الغرض؟! وهل تعوزنا هذه الفواصل الزمنيّة إلى اختلاق الأحداث للتعويض عن النقص التّاريخي، فنلجأ إلى الخيال الشعبي لمثل هذا الاختلاق؟!

هل هناك نص تـاريخي متكامـل أو شـبه متكامـل فيمـا يتصـل بأحـداث كربلاء، وما هو مستوى مصداقية هذا النص الذي ورثناه عن الأجداد؟ وكيـف وصلنا، وكيف يمكننا حفظه وصيانته من الدخيل والغريب، لتأصيل كـربلاء في ذهن المسلم وفقاً لأصول العلم والتوثيق، لتكون في مصاف الحقائق التّاريخيّة.

في سياق هذا التساؤل، قسَّمت بحثي إلى مبحثين:

أولهما: في مصادر النص التّاريخي الكربلائي، إن صحّ التعبير.

وثانيهما: في توثيق النص ومعايير التوثيق.

المبحث الأول: مصادر النص التّاريخي

لقد تجاوزت أحداث كربلاء التفاعل الشعبي وما تركتـه في وجـدان النّـاس منذ وقتٍ مبكر، إلى الدفع باتجاه حراك ثقافي ضـخم، تمثّـل باهتمـام أهـل العلـم بتدوين أحداث هذه الحادثة وضبطها وتسـجيل وقائعهـا، مـن خـلال مصـادرها القريبـة والعليمـة ـ أيضاً ـ والتي شهدت الأحداث مباشرةً أو كـان لهـا صـلةٌ مـا بها.

وقد تمخَّـض عن هذا الحراك العلمي والاهتمام بما وقع في (كـربلاء) مـن أحداث ما عرف بالمقاتل، وهي عبارة عن فنٍّ خاصٍ من فنـون التّـاريخ يضـبط أحداث القتل التي تعرَّضت لها شخصـيات مهمـة وبـارزة، وفي مقـدمها الإمـام الحسين ﷺ. ومن خلال مراجعة سريعة لكتاب (الذريعة إلى تصانيف الشـيعة)، يجد المتابع ما يزيد على خمسين عنواناً من العناوين المباشـرة الـتي حملـت عنـوان المقتل، فضلاً عن كتب التّاريخ الأخرى التي حملت عناوين عامةً أو خاصةً.

وإذا كان ثمّة روايات وأخبار - تتعلّق بكربلاء - لا ترقى إلى الحقيقة، أو أنها تشكو من مواطن الضعف مما لا يخفى، أو أنها جاءت تعبيراً عن الانفعال أو الندم - ربما - فإنّ ثمة روايات وأخبار أخرى تمتلك - في الجملة - من عناصر الصدق ما لا يرتاب فيها باحث أو ناقد، إذ اهتم عدد من المشتغلين بالتّاريخ والأحداث بهذه الواقعة بما لا مزيد عليه، فلاحقوا الأحداث وأخبارها من منابعها الرّئيسة ومصادرها القريبة، وهي مصادر كانت على صلة بالأحداث وعلى مقربة منها، فأغنت التراث التّاريخي وأسهمت بحفظه وعرضه بما يمكن وما يُستطاع، في ظل ظروف كانت غير عادية تارةً، أو كانت عصيبة في نفسها، لجهة غياب مقومات الضبط والتدوين تارةً أخرى.

ويمكن أن نسجّل عدّة خصائص أو معالم للنص التّاريخي الخاص بأحداث كربلاء، والذي يمكن أن نسمّيه بالنص الكربلائي أو العاشورائي، فهو:

أولاً - نص مُسند (متصل):

ونريد بذلك أنه نص أصيل وليس عارضاً أو طارئاً. وبكلمة أخرى: هو نص قديم يستند إلى مصادر للخبر متصلة ومتواصلة، إذ دأب المشتغلون بالأخبار على تدوينه وتسجيله منذ وقت مبكر.

ونلاحظ أن النص التّاريخي الذي اهتم بكربلاء وأحداثها وأخبارها - في أصوله - ينتمي إلى ثلاثة عصور منهجيّة، وهي:

١ - عصر الأخباريين والمحدّثين:

وهم المهتمون الأوائل بالأخبار، والسابقون إلى جمعها وملاحقتها من مصادرها، وفي مقدّم هؤلاء الأخباريّون:

* **الأصبغ بن نباتة المجاشعي المعروف** (ت سنة ٦٤هـ) له مقتل الحسين، وهو أقدم نص تاريخي إنْ صحّ ذلك، ولكن لا أثر له.

غير أنّه وردت في بعض المصادر التّاريخيّة روايات عن ابنه القاسم بن الأصبغ، وربما كان بعضه مما رواه أبوه الأصبغ، حيث روى الطبري عن هشام الكلبي بسنده عن القاسم بن الأصبغ بن نُباته قال: حدثني من شهد الحسين في عسكره، أن حسيناً حين غُلب على عسكره، ركب المسنّاة يريد الفرات، فقام رجل من بني أبان بن دارم وقال: ويلكم، حولوا بينه وبين الماء لا تتامّ إليه شيعته، وضرب فرسه وأتبعه النّاس حتى حالوا بينه وبين الفرات، فقال الحسين: اللهم أظمِهِ. قال: وينتزع الأبانيّ بسهم فأثبته في حنك الحسين، قال: فانتزع الحسين السهم ثم بسط كفيه فامتلأت دماً، ثم قال: اللهم إني أشكو إليك ما يُفعل بابن بنت نبيّك، قال: فوالله إنْ مكث الرجل إلاّ يسيراً حتى صبّ الله عليه الظمأ فجعل لا يَروَى. (تاريخ الطبري، ج ٥، ص ٤٤٩ وما بعدها).

وروى أبو الفرج الأصفهاني عن المدائني بسنده عن القاسم بن الأصبغ روايةً أخرى، إذ قال: رأيت رجلاً من بني أبان بن دارم أسود الوجه، وكنت أعرفه جميلاً، شديد البياض فقلت: ما كدتُ أعرفك، قال: إني قتلت شاباً أمرد مع الحسين، بين عينيه أثر السجود، فما نمت ليلةً منذ قتلته إلاّ أتاني، فيأخذ بتلابيبي حتى يأتي جهنم، فيدفعني فيها فأصيح، فما يبقى أحد في الحي إلاّ سمع صياحي. (مقاتل الطالبيين، ص ١١٧ وما بعدها).

* **جابر بن يزيد الجعفي** المشهور من أصحاب الإمام الباقر ﷺ (ت سنة ١٢٨هـ)، له مقتل الحسين ولا أثر له اليوم، ولكن روى عنه هشام الكلبي

بواسطة واحدة: روى دعاء الحسين عليه السلام المعروف: اللهم أحصهم عدداً، واقتلهم بدداً، ولا تذر على الأرض منهم أحداً، وذلك عندما رماه الحصين بن تميم بسهم وقع في فمه الشريف، وجعل يتلقى الدم من فمه ويرمي به إلى السماء. (تاريخ الطبري، ج ٥، ص ٤٤٩).

وروى أبو الفرج الأصفهاني عن نصر بن مزاحم بسنده عن جابر عن الإمام الباقر عليه السلام أن خَوَليّ بن يزيد الأصبحي قتل جعفر بن علي. (مقاتل الطالبيين، ص ٨٨).

* **عمّار الدُهني** وهو من أصحاب الإمام الباقر عليه السلام وثقّه علماؤنا - وإن لم يكن شيعياً - (ت سنة ١٣٣ هـ)، له مقتل الحسين، يرويه عن الإمام الباقر عليه السلام. ولا أثر لمقتل الحسين هذا، ولكن له أثر في روايات الطبري بأسانيده إلى عمار الدهني، قال: قلت لأبي جعفر، حدثني بمقتل الحسين حتى كأني حضرته... (تاريخ الطبري، ج ٥، ص ٣٤٧ ما بعدها).

وروى عنه أبو الفرج الأصفهاني بأسانيده عنه (مقاتل الطالبيين، ص ٩٩). كما اعتمده ابن حجر العسقلاني في كتابه (الإصابة في تمييز الصحابة) في ترجمة الحسين عليه السلام، واعتبر أنّ فيه غنى عمّا أسماه الغثّ والسمين الذي نُقل في أخبار كربلاء.

* **أبو مخنف لوط بن يحيى الأزدي الأخباري** المشهور (ت سنة ١٥٧ هـ)، وهو من أشهر الأخباريين وأكثرهم صدقيّةً. له مقتل الحسين، نقل أحداثه ووقائعه عن رواة شهدوا كربلاء بواسطة أو بواسطتين من معسكر الحسين، ومن معسكر عمر بن سعد.

وقد وصلنا عن طريق المؤرخ ابن جرير الطبري (ت ٣١٠هـ) بواسطة شيخه هشام الكلبي الذي كان تلميذاً لأبي مخنف، وسنشير إلى عددٍ من موارده. (تاريخ الطبري، ج ٥، ص ٣٥١).

* **هشام بن محمد بن السائب الكلبي** (ت ٢٠٤ هـ)، وهو تلميذ أبي مخنف، وهو الذي روى مقتل الحسين لشيخه أبي مخنف، كما هو مثبت في تاريخ الطبري.

ولهشام روايات في مقتل الحسين بوسائط لا تمر بشيخه أبي مخنف، فقد نقل:

- عن أبيه عن النوّار بنت مالك زوجة خولي بن يزيد، عندما قدم زوجها برأس الحسين إلى الكوفة وأتى به إلى منزلها عندما وجد قصر ابن زياد مغلقاً.

- عن شيخه (عوانة بن الحكم) عن لَبطَة بن الفرزدق بن غالب عن أبيه الفرزدق أنه قال: حججت بأبي سنة ستين... لقيت الحسين خارجاً من مكة... فقلت: ما أعجلك عن الحج؟ فقال: لو لم أعجل لأخذت... فقلت له: القلوب معك والسيوف مع بني أمية والقضاء بيد الله، فقال الحسين: صدقت.

- **بواسطة لقيط عن علي بن الطّعان المحاربي** أنه قال: كنت مع الحر بن يزيد، فجئت في آخر من جاء. وساق خبر عطشه وعطش فرسه، وكيف سقاه الحسين.

وقد روى الطبري روايات شيخه هشام في تاريخه.

* **نصر بن مزاحم**، وهو أحد الأخباريين (ت٢١٢هـ)، له مقتل الحسين، وقد نقل عنه أبو الفرج الأصفهاني في (مقاتل الطالبيين)، في موارد عدة.

* **الواقدي صاحب المغازي** (ت ٢١٧ هـ) وله (مقتل الحسين) روى عنه تلميذه محمد بن سعد (ت ٢٣٥ هـ).

* **علي بن محمد المدائني** (ت ٢٢٥) له كتاب (أسماء مَنْ قتل من الطالبيين). وقد نقل عنه أبو الفرج الأصفهاني في كتابه (مقاتل الطالبيين) عدة موارد من كتاب المدائني. (مقاتل الطالبيين ٩١، ١٠٩، ١١٧).

* **محمد بن سعد** (صاحب الطبقات) (ت ٢٣٥ هـ) وله (مقتل الحسين) وهو لم يطبع.

وقد روى عنه القدماء من المحدّثين والمؤرخين، ويجد الباحث موارد عديدة من كتابه لدى الذهبي في كتابه (تاريخ الإسلام) في ترجمة الحسين. وضمّنه ابن عساكر في كتابه (تاريخ دمشق).

٢ - عصر المؤرّخين القدماء:

وهم المؤرخون الذين عنوا بما يمكن أن نسمّيه الأصول التّاريخيّة التي أشرنا إليها في الفترة السابقة.

وفي مقدّم هؤلاء المؤرّخين:

* **محمد بن جرير الطبري** (ت ٣١٠هـ)، وقد ضمّ كتابه (تاريخ الرسل والملوك) المعروف اختصاراً بـ (تاريخ الطبري)، الأصول التّاريخيّة القديمة التي سجّلت وقائع كربلاء وأحداثها، وفي طليعتها (مقتل الحسين) لأبي مخنف، و(مقتل الحسين) لعمار الدّهني، و(مقتل الحسين) لهشام الكلبي.

* **أبو الفرج الأصفهاني** (ت ٣٥٦هـ) تلميذ الطبري، وقد احتوى كتابه (مقاتل الطالبيين) عدةً من المقاتل القديمة، مثل (مقتل الحسين) لنصر بن مزاحم، فضلاً عن روايات أبي مخنف وهشام الكلبي والمدائني.

ومن المؤرخين القدماء **أحمد بن يحيى البلاذري**، إذ ترجم للحسين عليه السلام في فصول مبسوطة في كتابه (أنساب الأشراف)، إلاّ أن أخباره خالية من الإسناد، كما هي أخبار الطبري وتلميذه أبي الفرج الأصفهاني.

وقبلهم اليعقوبي في تاريخه المشهور، إلاّ أنه يشترك مع البلاذري في خلوّ تاريخه من الأسانيد.

٣- عصر المؤرّخين المتأخرين:

ونقصد بهم من تأخر عن الطبري، مع استقرار الأصول التّاريخيّة وتداولها بين المؤرخين وفقاً لما هو معهود بينهم يومذاك.

ويمكن أن نشير إلى أهم هؤلاء المؤرّخين الذين تناولوا أحداث كربلاء وترجموا للحسين عليه السلام ولما وقع عليه وعلى صحبه وعائلته:

* **ابن عساكر** مؤرخ الشام في كتابه الكبير (تاريخ دمشق) المعروف بتاريخ ابن عساكر (ت ٥٧١هـ)، وقد ضمّ كتاب (تاريخ دمشق) ترجمةً مبسوطةً للحسين عليه السلام، وقد نقل روايات عديدة تفرَّد في نقل بعضها.

ومما تفرَّد به ابن عساكر، ما رواه بسنده (مسلم بن رباح أو رياح) مولى علي بن أبي طالب قال: كنت مع الحسين بن علي يوم قتل، فرمي وجهه بنشَّابةٍ فقال: يا مسلم، أدنِ يديك من الدم، قال: فأدنيتهما، فلما امتلأتا، قال اسكبه في يدي، فسكبته في يده، فنفخ بهما إلى السماء، وقال: اللهمَّ اطلب بدم ابن بنت نبيِّك. قال مسلم: فما وقع منه على الأرض قطرة.

كما روى بسنده إلى المنهال بن عمرو في ترجمة المنهال حديث تكلّم رأس الحسين.

* **الخوارزمي موفق بن أحمد** (أخطب خوارزم) (ت ٥٦٨)، له مقتل الحسين، روى روايات كثيرة وبطرق عديدة، وهو مطبوع متداول.

* **ابن الجوزي**، عبد الرحمن (ت ٥٩٧)، سرد في كتابه (المنتظم في تواريخ الملوك والأمم).

* **الذهبي**، محمد بن أحمد (ت ٧٤٨)، سرد مقتل الحسين في كتابه (تاريخ الإسلام)، وقد روى عن طبقات ابن سعد.

ثانياً - نص يستند إلى مصادر عليمة:

ولعلّ من أهم الخصائص التي يتميّز بها النص التّاريخي المتعلّق بكربلاء وأحداثها، أنه نص استقاه الأخباريون من مصادر عليمة، وهي ذات صلة بهذا الحدث وعلى مقربةٍ منه، سواءً كان هذا المصدر من معسكر الحسين أو من المعسكر الآخر، وعندئذٍ يكون هذا النص التّاريخي ذا مصداقية عالية، يبتعد - ما أمكن - عن مظاهر التحريف والتزييف.

وفي هذا الصدد، يمكن أن نسرد أهم منابع النص التّاريخي لأحداث كربلاء، ونشير إلى هذه المصادر العليمة، ونحاول أن نُصنّفها إلى مصدرين:

الأول: المصادر القريبة من الحسين، وهم عبارة عن الناجين من الجزرة الكربلائيّة.

والثاني: المصادر القريبة من معسكر يزيد بن معاوية، المحاربة منها، أو غير المحاربة. ويدخل في ذلك كل ما لم نذكره في المصدر الأول.

المصدر الأوّل:

* **علي بن الحسين (زين العابدين)**، روى عنه أبو مخنف بواسطة الحارث ابن حَصيرة عن عبدالله بن شريك عن علي بن الحسين عدة روايات منها:

منها أنه قال: أتانا رسولٌ من قبل عمر بن سعد، فقام مثل حيث يُسمع الصوت، فقال: إنّا قد أجّلناكم إلى غدٍ، فإن استسلمتم سرّحنا بكم إلى أميرنا عُبيد الله بن زياد، وإن أبيتم فلسنا تاركيكم. (تاريخ الطبري، ج ٥، ص ٤١٨).

ومنها ما نقله من خطبة أبيه الحسين ﷺ أنه قال: جمع الحسين أصحابه بعد ما رجع عمر بن سعد، وذلك عند قرب المساء، فدنوت منه لأسمع وأنا مريض، فسمعت أبي وهو يقول لأصحابه: أثني على الله تبارك وتعالى أحسن الثناء، وأحمده على السرّاء والضراء، اللهم إني أحمدك على أن أكرمتنا بالنبوّة وعلّمتنا القرآن وفقّهتنا في الدين، وجعلت لنا أسماعاً وأبصاراً وأفئدةً، ولم تجعلنا من المشركين. أما بعد، فإني لا أعلم أصحاباً أولى ولا خيراً من أصحابي، ولا أهل بيت أبر ولا أوصل من أهل بيتي فجزاكم الله عني جميعاً خيراً، الا وإني اظن يومنا من هؤلاء الأعداء غداً، الا وإني قد رأيت لكم فانطلقوا جميعاً في حلٍّ، ليس عليكم مني ذمام، هذا ليلٌ غشيكم فاتخذوه جملاً. (تاريخ الطبري، ج ٥، ص ٤٢٨).

وروى أبو مخنف روايةً طويلةً إلى حدٍ ما في أحداث آخر ليلة عن عبدالله ابن شريك العامري دون أن يشير إلى مصدره، وهو الذي يروي عن علي بن الحسين ﷺ، فربما كان ذلك من رواية علي بن الحسين. (تاريخ الطبري، ج ٥، ص٤١٥ وما بعدها).

كما روى أبو مخنف عن علي بن الحسين ﷺ بواسطة الحارث بن كعب وأبي الضحاك، ما جرى في الليلة الأخيرة من حديث الحسين مع أخته زينب ﷺ ووصيته لها وحثها على الصبر، أنه قال: إني جالس في تلك العشيّة التي قتل أبي صبيحتها، وعمتي زينب عندي تمرّضني، إذ اعتزل أبي بأصحابه في خباء له، وعنده حُوَيّ مولى أبي ذر الغفاري، وهو يعالج سيفه ويصلحه وأبي يقول:

يا دهرُ أفٍّ لك من خليل　　　كم لك بالإشراق والأصيل

حتى قال:... وأما عمتي، فإنها سمعت ما سمعت وهي امرأة، وفي النساء الرقة والجزع، فلم تملك نفسها أن وثبت تجر ثوبها وإنها لحاسرة حتى انتهت إليه، فقالت: وا ثكلاه، ليت الموت أعدمني الحياة! اليوم ماتت فاطمة أمي وعلي أبي وحسن أخي، يا خليفة الماضي وثمال الباقي.

قال: فنظر إليها الحسين فقال: يا أُخيّة، لا يذهبنَّ حلمك الشيطان... في حديث طويل. (تاريخ الطبري، ج ٥، ص٤٢٠ وما بعدها).

* **فاطمة بنت علي بن أبي طالب**، روى عنها أبو مخنف عن الحارث بن كعب، قالت: لما أجلسنا بين يدي يزيد بن معاوية رقّ لنا، وأمر لنا بشيء، والطفنا، قالت: ثم إنّ رجلاً من أهل الشام أحمر قام إلى يزيد فقال: يا أمير المؤمنين هبْ لي هذه - يعنيني، وكنت جاريةً وضيئةً - فأُرعِدْتُ وفرقتُ وظننت أن ذلك جائز لهم، وأخذت بثياب أختي زينب، قالت: وكانت أختي زينب أكبر مني وأعقل، وكانت تعلم أن ذلك لا يكون، فقال: كذبت والله ولؤمْت! ما ذلك لك وله، فغضب يزيد فقال: كذبتِ والله، إن ذلك لي، ولو شئت أن أفعله لفعلت، قالت: كلا، والله ما جعل الله ذلك لك إلا أن تخرج من ملّتنا، وتدين

بغير ديننا، قالت: فغضب يزيد واستطار، ثم قال: إياي تستقبلين بهذا!! إنما خرج من الدين أبوك وأخوك، فقالت زينب: بدين الله ودين أبي ودين أخي وجدّي اهتديت أنت وأبوك وجدك. قال: كذبت يا عدوة الله، قالت: أنت أمير مسلّط، تشتم ظالماً وتقهر بسلطانك. قالت: فوالله لكأنه استحيا، فسكت، ثم عاد الشامي، فقال: يا أمير المؤمنين، هب لي هذه الجارية، قال: اعزُب، وهب الله لك حتفاً قاضياً! (تاريخ الطبري، ج ٥، ص ٤٦١ وما بعدها).

* **فاطمة بنت الحسين**، وقد حدّث عنها عبدالله بن الحسن ابنها، قالت: دخلت العامة علينا الفسطاط وأنا جارية صغيرة وفي رجلي خلخالان من ذهب، فجعل رجل يفضّ الخلخالين وهو يبكي! فقلت: ما يبكيك؟ قال: كيف لا أبكي وأنا أسلب ابنة رسول الله... فقلت: لا تسلبني، قال: أخاف أن يجيء غيري فيأخذه. قالت: وانتهبوا ما في الأبنية حتى كانوا ينزعون الملاحف عن ظهورنا. (أمالي الشيخ الصدوق: الحديث الثاني من المجلس: ٣١).

* **الحسن بن الحسن بن علي بن أبي طالب**، وقد حضر المعركة وجرح فيها، وقد أنقذه أخواله فأفلت من القتل. وهو وإن لم يروَ عنه كثيراً، إلا أن هناك بعض الروايات عنه في أحداث كربلاء وما جرى فيها، إذ روى عبدالله ابنه عنه أنه قال: لّما عبّأ عمر بن سعد أصحابه لمحاربة الحسين بن علي عليهما السلام ورتّبهم مراتبهم وأقام الرايات في موضعها، وعبّأ الحسين أصحابه الميمنة والميسرة، وقال لأصحاب القلوب اثبتوا، فأحاطوا بالحسين من كل جانب حتى جعلوه في مثل الحلقة، وخرج الحسين عليه السلام حتى أتى النّاس، فاستنصتهم فأبوا أن ينصتوا، حتى قال لهم: ويلكم، ما عليكم أن تنصتوا إليَّ فتسمعوا قولي، فإني إنما أدعوكم إلى سبيل الرشاد...

وروى خطبة عمه الحسين فيهم بعد أن أنصتوا قوله: تباً لكم أيتها الجماعة وترحاً، أفحين استصرختمونا ولهين متحيّرين، فأصرخناكم موجفين مستعدّين، سللتم علينا سيفاً كان لنا في أيمانكم، وحششتم علينا ناراً اقتدحناها على عدوّنا وعدوّكم، فأصبحتم إلباً على أوليائكم ويداً عليهم...

ألا وإن الدعي ابن الدعي قد ركز بين اثنتين؛ بين السلّة والذلة، وهيهات منّا أخذ الدنيّة، أبى الله ذلك ورسوله والمؤمنون، وجدود طابت، وحجور طُهرت، وأنوف حميّة، ونفوس أبيّة، لا تُؤثر طاعة اللئام على مصارع الكرام. ألا وإني زاحف بهذه الأسرة على قلة العتاد وخذلة الأصحاب... (مقتل الحسين للخوارزمي، ج ٢، ص ٦).

* **محمد بن الحسن بن علي بن أبي طالب**، روى عنه محمد بن عبد ربه الأندلسي (ت ٣٢٨ هـ) في (العقد الفريد) بسنده إليه أنه قال: أُتي بنا إلى يزيد بعد ما قتل الحسين، ونحن اثنا عشر غلاماً، وكان أكبرنا علي بن الحسين، فأُدخلنا عليه، وكان كل واحد منا مغلولةً يده إلى عنقه. (العقد الفريد، ج ٥، ص ١٢٤، دار الفكر، تحقيق: محمد سعيد العريان).

ونقل عن محمد بن الحسن خطبة عمه الحسين المشهورة: نزل بي ما ترون من الأمر، وإن الدنيا قد تغيّرت وتنكّرت وأدبر معروفها واشمعلّت، فلم يبق منها إلا صُبابة كصُبابة الإناء وإلاّ خسيس عيش كالمرعى الوبيل، ألا ترون الحق لا يُعمل به، والباطل لا يُنهى عنه؟! ليرغب المؤمن في لقاء الله، فإني لا أرى الموت إلا سعادة، ولا الحياة مع الظالمين إلا ذلاً وبرماً.

وقد خطبها الحسين بعد أن أيقن أنهم قاتلوه (العقد الفريد، ج ٥، ص١٢١ وما بعدها).

وقد نقلها الذهبي بسنده عن الزبير بن بكّار (تاريخ الإسلام، حوادث سنة ٦١ - ٨٠، ص١٢).

* **عُقبة بن سِمعان**، وهو مولى للرباب زوجة الحسين ﷺ وقد نجا من كربلاء، إذ أخذ إلى عمر بن سعد فقال له: ما أنت؟ قال: أنا عبد مملوك، فخلّى سبيله. (تاريخ الطبري، ج ٥، ص٤٥٤).

وقد نقل عُقبة عدة أحداث وروايات مهمة، رواها أبو مخنف عنه.

- ومن هذه الروايات أنه قال: فلما ارتحلنا من قصر بني مقاتل وسرْنا ساعةً، خفق الحسين برأسه خفقةً، ثم انتبه وهو يقول: إنَّا لله وإنا إليه راجعون، والحمد لله ربِّ العالمين. قال: ففعل ذلك مرتين أو ثلاثاً، قال: فأقبل إليه ابنه علي بن الحسين على فرس له، فقال: يا أبت، جُعلت فداك: ممَّ حمدت الله واسترجعت؟ قال: يا بنيّ، إني خفقت برأسي خفقةً، فعنَّ لي فارس على فرس، فقال: القوم يسيرون والمنايا تسري إليهم، فعلمتُ أنّما أنفسُنا نُعيت إلينا، قال له: يا أبتِ، لا أراك الله سوءًا، ألسنا على الحق؟! قال: بلى، والذي إليه مرجع العباد، قال: يا أبت، إذاً لا نبالي نموت محقين... (تاريخ الطبري، ج ٥، ص ٤٠٨).

- كما روى أبو مخنف عنه ما يردّ الإشاعات التي حاولت الإساءة إلى الحسين ﷺ، إذ روى أبو مخنف عنه أنه قال: صحبت حسيناً، فخرجت معه من المدينة إلى مكة، ومن مكة إلى العراق، ولم أفارقه حتى قتل، وليس من مخاطبته

النّاس كلمة بالمدينة ولا بمكة ولا في الطريق ولا بالعراق ولا في عسكر إلى يوم مقتله إلاّ وقد سمعتها، ألا والله ما أعطاهم ما يتذاكر النّاس وما يزعمون، من أن يضع يده في يد يزيد بن معاوية، ولا أن يسيّره إلى ثغر من ثغور المسلمين، ولكن قال: دعني فلأذهب في هذه الأرض العريضة حتى ننظر ما يصير أمر النّاس. (تاريخ الطبري، ج ٥، ص٤١٣ وما بعدها).

* **الضحاك بن عبدالله المشرقي**، وهو أحد الناجين من مجزرة كربلاء، وقد روى عنه أبو مخنف بسنده عنه أحداثاً كثيرةً، وكان قد اشترط لنفسه على الحسين ﷺ أن يقاتل دونه ما دام قتاله ينفعه، فيقول: لّما عرض عليه الحسين نصرته، قال له: إنّ عليّ ديناً، وإن لي لعيالاً، ولكنك إن جعلتني في حلٍ من الانصراف إذا لم أجد مقاتلاً، قاتلت عنك ما كان لك نافعاً، وعنك دافعاً، قال: قال: فأنت في حلّ، فأقمت معه. (تاريخ الطبري، ج ٥، ص ٤١٨ وما بعدها).

وقد نقل عنه أبو مخنف بسنده عدة موارد، من ذلك:

- تفاني الأصحاب في القتال دون الحسين ﷺ عندما عرض عليهم تركه والانفضاض عنه، وما قاله مسلم بن عوسجة: (أنحن نخلّي عنك ولّما نُعذِر إلى الله في أداء حقك...) وما قاله سعيد بن عبدالله الحنفي: (... والله لو علمت أني أقتل ثم أحيا ثم أحرق ثم أذرّ يفعل ذلك بي سبعين مرةً ما فارقتك...)، وما قاله زهير بن القين: (والله لوددتُ أني قتلت ثم نشرت ثم قتلت حتى أقتل كذا ألف قتلة، وأن الله يدفع بذلك القتل عن نفسك وعن أنفس هؤلاء الفتية من أهل بيتك...) وكلام غيرهم. (تاريخ الطبري، ج ٥، ص ٤١٩ وما بعدها).

- ما كان حال الحسين عليه السلام وأصحابه ليلة العاشر، وهم بين مصلٍ وقارئ للقرآن، وما دار بين برير بن حضير وبين (عبدالله بن شهر، أبو حرب السبيعي) من حوار (تاريخ الطبري، ج ٥، ص ٤٢١).

- كما نقل كيف عبّأ الحسين أصحابه بعد صلاة الغداة، فجعل زهير بن القين على ميمنته، وحبيب بن مظاهر على ميسرة أصحابه، وأعطى رايته العباس بن علي أخاه، وأنه أمر بحفر خندق ألقي فيه الحطب وأشعل بالنّار كيلا يؤتى من ورائهم. (تاريخ الطبري، ج ٥، ص ٤٢٢).

- نقل بعض خطب الحسين عليه السلام، ومن ذلك: (أما بعد: فانسبوني فانظروا من أنا، ثم ارجعوا إلى أنفسكم وعاتبوها، فانظروا هل يحل لكم قتلي وانتهاك حرمتي؟ ألستُ ابن بنت نبيكم وابنَ وصيه وابن عمه، وأول المؤمنين بالله والمصدّق لرسوله بما جاء به من عند ربه؟! أوليس حمزة سيد الشهداء عم أبي؟! أوليس جعفر الشهيد الطيار ذو الجناحين عمي أولم يبلغكم قول مستفيض فيكم: أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال لي ولأخي: هذان سيدا شباب أهل الجنة؟!... (تاريخ الطبري، ج ٥، ص٤٢٣ وما بعدها).

- نقل - أيضاً - كيف أنه فرَّ من المعركة وترك الحسين عليه السلام بعد أن قتل رجلين وقطع يد آخر، ودعاء الحسين عليه السلام له. (تاريخ الطبري، ج ٥، ص ٤٤٥). وكان فراره بعد أن قُتل جلّ أصحاب الحسين ولم يبق فيهم إلاّ سويد الخثعمي وبشير الحضرمي. (تاريخ الطبري، ج ٥، ص ٤٤٤).

* **دَلهم بنت عمرو** زوجة زهير بن القين، روى عنها أبو مخنف بلا واسطة،

إذ روت له كيفية انتقال زهير بن القين وضمّ رحله إلى رحل الحسين ﷺ. (تاريخ الطبري، ج ٥، ص٣٩٦).

* **غلام عبد الرحمن بن عبد ربه الأنصاري** الشهيد بكربلاء، وقد كان أفلت من المعركة بعد أن صرع القوم، وروى أن الحسين ﷺ ركب دابته ودعا بمصحف فوضعه أمامه. وهو الذي روى أن بُرير بن حُضير الهمداني مازح مولاه عبد الرحمن وجعل يهازله فقال له: دعنا، فوالله ما هذه ساعة باطل، فقال له برير: والله لقد علم قومي أني ما أحببت الباطل شاباً، ولا كهلاً، ولكن والله إني لمستبشر بما نحن لاقون... (الطبري، ج ٥، ص٤٢٣).

* **عبدالله بن حازم البكري**، روى عنه أبو مخنف بسنده، وكان مما قال: أنا والله رسول ابن عقيل إلى القصر في أثر هانئ لأنظر ما صار إليه أمره، فدخلت فأخبرته الخبر، فأمرني أن أنادي في أصحابي، وقد ملأ الدور منهم حواليه، فعقد لعبد الرحمن بن عزيز الكندي على ربيعة، وقال له: سر أمامي وقدّمه في الخيل، وعقد لمسلم بن عوسجة على مذحج وأسد، وقال له: انزل فأنت على الرجّالة، وعقد لأبي ثمامة الصائدي على تميم وهمدان، وعقد للعباس بن جعدة الجدلي على أهل المدينة، ثم أقبل نحو القصر. ونقل عنه تفاصيل أخرى، وكيف آلت أمور الكوفة بعد ذلك. (مقاتل الطالبيين، ص١٠٣ وما بعدها).

المصدر الثاني:

ونريد به الأخبار التي رويت عن أحداث كربلاء وما يتصل بها مما رافقها ولحقها، مما رواه الرواة، ومن شهد الأحداث من غير معسكر الحسين وأصحابه، فقد نقل هذه الأخبار عدد من هؤلاء، منهم:

* **كثير بن عبدالله الشعبيّ**، وهو أحد الفرسان الذين طاردوا الضحاك المشرقي، كما نقل المشرقي، إذ عرفه كثير، وناشد المجموعة التي معه أن تتركه. (الطبري، ج ٥، ص٤٤٥).

وقد نقل أبو مخنف عن علي بن حنظلة بن أسعد الشامي عن الشعبي أنه قال: لما زحفنا قِبَل الحسين، خرج إلينا زهير بن القين على فرس له ذنوب شاكٍ في السلاح فقال: يا أهل الكوفة، نذار لكم من عذاب الله نذار !... ونقل خطبته، وقال فيما قال: فلعمري أن يزيد ليرضى من طاعتكم بدون قتل الحسين، قال فرماه شمر بن ذي الجوشن بسهم، وقال: اسكت أسكتَ نأمَتك، أبرمتنا بكثرة كلامك! فقال له زهير: يا ابن البوّال على عقبيه، ما إياك أخاطب، إنما أنت بهيمة.. (تاريخ الطبري، ج ٥، ص ٤٢٦).

وقد روى أن كثيراً هذا اشترك مع مهاجر بن أوس في قتل زهير بن القين (ج ٥، ص ٤٤١) وكثير هذا بعثه عمر بن سعد إلى الحسين ليسأله عمّا جاء به، فأقبل إليه، فلما رآه أبو ثمامة الصائدي قال للحسين أصلحك الله أبا عبدالله! قد جاءك شرُّ أهل الأرض وأجرؤه على دمٍ وأفتكه، فانصرف بعد أن تسابّا هو والصائدي لأنه منعه من الاقتراب من الحسين ﷺ. (تاريخ الطبري، ج ٥، ص٤١٠).

* **مسروق بن وائل الحضرمي**، روى أبو مخنف عنه بواسطة عطاء بن السائب عن عبد الجبّار بن وائل الحضرمي أخيه، إذ قال مسروق: كنت في أوائل الخيل ممن سار إلى الحسين، فقلت: أكون في أوائلها لعلّي أُصيب رأس الحسين، فأصيب به منزلة عند عبيد الله بن زياد، قال: فلما انتهينا إلى حسين، تقدم رجل

من القوم يقال له ابن حَوْزة، فقال: أفيكم حسين؟ قال: فسكت حسين، فقالها ثانيةً: فأسكت، حتى إذا كانت الثالثة، قال: قولوا له: نعم، هذا حسين، فما حاجتك؟ قال: يا حسين، أبشر بالنّار، قال: كذبت، بل أقدم على ربٍّ غفور وشفيع مطاع، فمن أنت؟ قال: ابن حوزة، قال: فرفع الحسين يديه حتى رأينا بياض إبطيه من فوق الثياب، ثم قال: اللهمَّ حزّه إلى النّار، قال: فغضب ابن حوزة، فذهب ليقحم إليه الفرس وبينه وبينه نهر. قال: فعلقت قدمه بالركاب، وجالت به الفرس فسقط عنها، قال: فانقطعت قدمه وساقه وفخذه، وبقي جانبه الآخر معلّقاً بالركاب. قال: فرجع مسروق وترك الخيل من ورائه. قال سألته، فقال: لقد رأيت من أهل هذا البيت شيئاً، لا أقاتلهم أبداً، قال: ونشب القتال. (تاريخ الطبري، ج ٥، ص ٤٣١).

وروى أبو مخنف ما رواه مسروق بن وائل عن (حسين أبي جعفر)، وسمّى ابن حوزة عبدالله (الطبري، ج ٥، ص ٤٣٠)، وروى ذلك - أيضاً - عن سويد بن حيّة. (الطبري، ج ٥، ص٤٣١).

* **عفيف بن زهير بن الأخنس**، وقد شهد مقتل الحسين، روى أبو مخنف عنه بواسطة يوسف بن يزيد، أنه روى له مقتل بُرير بن حُضير، إذ قال له يوسف بن يزيد: أنت رأيت هذا؟ قال: نعم، رأي عيني وسمع أذني. (تاريخ الطبري، ج ٥، ص٤٣١ وما بعدها).

* **ثابت بن هبيرة**، روى عنه أبو مخنف مقتل عمرو بن قرظة بن كعب، وكان علي أخوه مع عمر بن سعد، فنادى علي بن قريظة: يا حسين، يا كذاب ابن الكذاب، أضللت أخي وغررته حتى قتلته. قال: إن الله لم يضلّ أخاك، ولكنه هدى أخاك وأضلّك. قال: قتلني الله إن لم أقتلك أو أموت دونك، فحمل

عليه، فاعترضه نافع بن هلال المرادي، فطعنه فصرعه، فحمله أصحابه فاستنقذوه، فدُووي بعدُ فبَرأ (تاريخ الطبري، ج ٥، ص ٤٣٤).

* **عروة**، روى عنه أبو مخنف عن يحيى بن هاني، أن نافع بن هلال كان يقاتل يومئذٍ وهو يقول: «أنا الجملي، أنا على دين علي» (تاريخ الطبري، ج ٥، ص ٤٣٥).

* **عبدالله بن عمار بن عبد يغوث البارقيَ**، روى عنه أبو مخنف عن الحجاج، وكان قد عُتب على عبدالله بن عمّار بعد ذلك مشهده قتل الحسين، فقال عبدالله بن عمار: إنَّ لي عند بني هاشم ليداً، قلنا له: وما يدك عندهم؟ قال: حملت على حسين بالرمح، فانتهيت إليه، فوالله لو شئت لطعنته، ثم انصرفت عنه غير بعيد، وقلت: ما أصنع بأن أتولّى قتله! يقتله غيري. قال: فشدَّ عليه رجاله ممن عن يمينه وعن شماله، فحمل على من عن يمنيه حتى ابذعرُّوا، وعلى مَن عن شماله حتى ابذعرُّوا، وعليه قميص له من خَزٍّ وهو معتمٌّ، قال: فوالله ما رأيت مكسوراً قطُّ قد قتل ولده وأهل بيته وأصحابه أربط جاشاً، ولا أمضى جناناً، ولا أجرأ مقدماً منه، والله ما رأيت قبله ولا بعده مثله، أنْ كانت الرجّالة لتنكشف من عن يمينه وشماله انكشاف المعزى إذ شدَّ فيها الذئب... (تاريخ الطبري، ج ٥، ص ٤٥٢).

* **هانىء بن ثُبَيت الحضرمي**، روى عنه هشام الكلبي عن أبي الهذيل - رجل من السَّكون - قال أبو الهذيل: رأيته - يعني هانئ الحضرمي - جالساً في مجلس الحضرميين في زمان خالد بن عبدالله وهو شيخ كبير، قال: فسمعته وهو يقول: كنت ممَّن شهد قتل الحسين قال: فوالله إني لواقف عاشر عشرة ليس منا رجل

إلاّ على فرس، وقد جالت الخيل وتصعصعت، إذ خرج غلام من آل الحسين وهو ممسك بعود من تلك الأبنية، عليه إزار وقميص وهو مذعور، يتلفّت يميناً وشمالاً، فكأني أنظر إلى درّتين في أذنيه، تذبذبان كلّما التفت، إذ أقبل رجل يركض، حتى إذا دنا منه مال عن فرسه، ثم اقتصد الغلام فقطعه بالسيف.

قال هشام: قال السكوني، هانئ بن ثُبيت هو صاحب الغلام، فلما عُتب عليه كنّى عن نفسه. (تاريخ الطبري، ج ٥، ص ٤٤٩).

وهانيء الحضرمي هو الذي قتل عبدالله بن علي بن أبي طالب، وجعفر ابن علي بن أبي طالب. (تاريخ الطبري، ج ٥، ص ٤٤٩).

وقد روي عن هانئ الحضرمي هذا: أن الحسين بعث عمرو بن قرظة بن كعب الأنصاري إلى عمر بن سعد أن القَني الليل بين عسكري وعسكرك، فخرج عمر بن سعد في نحو من عشرين فارساً، وأقبل حسين في مثل ذلك، فلما التقوا أمر حسينٌ أصحابه أن يتنحوا عنه، وأمر عمر بن سعد أصحابه بمثل ذلك، قال: فانكشفنا عنهما بحيث لا نسمع أصواتهما ولا كلامهما، فتكلّما فأطالا حتى ذهب من الليل هزيع، ثم انصرف كل واحد منهما إلى عسكره بأصحابه، وتحدث النّاس فيما بينهم ظناً يظنونه، أن حسيناً قال لعمر بن سعد: اخرج معي إلى يزيد بن معاوية وندع العسكرين، قال عمر: إذاً تهدم داري، قال: أنا أبنيها لك، قال: إذاً تؤخذ ضياعي، قال: إذاً أعطيك خيراً منها من مالي بالحجاز، قال: فكره ذلك عمر، قال: فتحدث النّاس بذلك وشاع فيهم من غير أن يكونوا سمعوا من ذلك شيئاً ولا علموه... (تاريخ الطبري، ج ٥، ص ٤١٣).

* **قرّة بن قيس التميمي**، روى عنه أبو مخنف بواسطة أبي زهير العبسيّ،

وكان قد حضر كربلاء، وقد أرسله عمر بن سعد إلى الحسين ﷺ، فلما رآه الحسين سأل عنه: أتعرفون هذا؟ فقال حبيب بن مظاهر: نعم، هذا رجل من حنظلة تميمي، وهو ابن أختنا، ولقد كنت أعرفه بحسُن الرأي، وما كنتُ أراه يشهد هذا المشهد... (تاريخ الطبري، ج ٥، ص٤١١).

وقد روى أبو مخنف عنه، ما رآه من منظر النسوة من آل الحسين بعد قتله ﷺ، وقال: فما نسيت من الأشياء لا أنسى قول زينب ابنة فاطمة حين مرَّت بأخيها الحسين صريعاً وهي تقول: يا محمداه، يا محمداه! صلى عليك ملائكة السماء، هذا الحسين بالعراء، مرمّل بالدماء، مقطّع الأعضاء، يا محمداه، وبناتك سبايا، وذريّتك مقتّلة، تسفي عليها الصَّبا، قال: فأبكت والله كل عدّو وصديق.

وروى أن عدد الرؤوس التي سرح بها إلى عبيد الله مع شمر وعمرو بن الحجاج وقيس بن الأشعث وعزرة بن قيس بلغت اثنين وسبعين رأساً. (تاريخ الطبري، ج ٥، ص٤٥٥ وما بعدها).

* **الغاز بن ربيعة الجُرَشيَ من حمير**، روى عنه هشام أنه قال: والله، إنّا لعند يزيد بن معاوية بدمشق، إذ أقبل زَحْر بن قيس حتى دخل على يزيد بن معاوية فقال له يزيد، ويلك! ما وراءك؟ وما عندك؟ فقال: أبشر يا أمير المؤمنين بفتح الله ونصره... وسرد ما وقع في كربلاء. (تاريخ الطبري، ج ٥، ص ٤٥٩ وما بعدها).

* **القاسم بن عبد الرحمن**، مولى يزيد بن معاوية، روى عنه أبو مخنف عن الصقعب بن زهير أنه قال: لما وضعت الرؤوس بين يدي يزيد قال:

يفلّقن هاماً من رجال أعزّةٍ   علينا وهم كانوا أعقّ وأظلما

(تاريخ الطبري، ج ٥، ص٤٦٠).

* **أبو عمارة العبسي**، روى عنه أبو مخنف عن أبي جعفر العبسي، أن يحيى ابن الحكم أخا مروان بن الحكم قال لما سمع ذلك من يزيد:

لهامٌ بجنب الطفّ أدنى   من ابن زياد العبد ذي الحسب

سميةُ أمسى نسلها عدد   وبنتُ رسول الله ليس لها نسل

قال: فضرب يزيد بن معاوية في صدر يحيى بن الحكم وقال: أسكت. (تاريخ الطبري، ج ٥، ص٤٦٠ وما بعدها).

* **أبو خالد الكاهلي**، روى عنه أبو مخنف بواسطة رواته، أنه لما صبّحت الخيل الحسينَ، رفع الحسين يديه فقال: اللهم أنت ثقتي في كل كرب، ورجائي في كل شدة، وأنت لي في كل أمرٍ نزل بي ثقة وعدة، كم من همٍّ يضعف فيه الفؤاد، وتقلُّ في الحيلة، ويخذل فيه الصديق، ويشمت فيه العدو، أنزلته بك وشكوته إليك، رغبةً مني إليك عمَّن سواك، ففرّجته وكشفته، فأنت وليُّ كلِّ نعمة، وصاحب كل حسنة، ومنتهى كل رغبة. (تاريخ الطبري، ج ٥، ص ٤٢٣).

* **عمرو الحضرمي**، روى عنه أبو مخنف - بسنده - من كان على جيش عمر ابن سعد، إذ قال: لما خرج عمر بن سعد بالنّاس، كان على رُبْع أهل المدينة يومئذٍ عبدالله بن زهير بن سُليم الأزدي، وعلى رُبع مذحج وأسد عبد الرحمن ابن أبي سَبْرة الجعفي (الحنفي)، وعلى ربع ربيعة وكندة قيس بن الأشعث بن

قيس، وعلى ربع تميم وهمدان الحر بن يزيد الرياحي، فشهد هؤلاء كلُّهم مقتل الحسين إلاّ الحر بن يزيد، فإنه عدل إلى الحسين وقُتل معه. وجعل عمر على ميمنته عمرو بن الحجاج الزبيدي، وعلى ميسرته شمر بن ذي الجوشن، وعلى الخيل عَزْرة بن قيس الأحمسي، وعلى الرجال شبث بن ربعي الرياحي، وأعطى الراية دُويداً مولاه. (تاريخ الطبري، ج ٥، ص ٤٢٢).

* **الزبيدي**، روى عنه أبو مخنف بسنده، ومن ذلك مصرع مسلم بن عوسجة: وهو أول صرعى أصحاب الحسين ﷺ، فمشى إليه الحسين فإذا به رمق، فقال: رحمك ربك يا مسلم بن عوسجة، ودنا منه حبيب بن مظاهر فقال: عزَّ عليّ مصرعك يامسلم، أبشر بالجنة... ولولا أعلم أني في أثرك لاحق بك من ساعتي هذه، لأحببت أن توصيني، فقال مسلم: بل أنا أوصيك بهذا رحمك الله - وأهوى بيده إلى الحسين - أن تموت دونه، قال حبيب: أفعل وربِّ الكعبة. (تاريخ الطبري، ج ٥، ص ٤٣٥ وما بعدها).

- **حُميد بن مسلم**، وهو من شرطة عمر بن سعد كما يبدو، روى أنه سيَّره عمر بن سعد وسرّحه إلى أهله ليبشّرهم بعافيته (تاريخ الطبري، ج ٥، ص ٤٥٦)، وأشركه مع خَوَليّ بن يزيد لحمل رأس الحسين إلى ابن زياد. (تاريخ الطبري، ج ٥، ص ٤٥٥).

وقد روى عنه أبو مخنف روايات عديدة، تتصل بأحوال الحسين ﷺ وسير المعركة، وعدد أصحاب الحسين. ومما رواه:

- كيفية قتل الحسين ﷺ وثباته ومن اشترك في قتله، وهم: زُرْعة بن شريك التميمي ضربه على كفه اليسرى، وسنان بن أنس بن عمرو النخعي

طعنه بالرمح، وسنان بن أنس احتزّ رأسه، ودفعه إلى خَوَليّ بن يزيد. (تاريخ الطبري، ج ٥، ص ٤٥٣).

- أنه دخل على ابن زياد في مجلسه بعد أن سرَّحه عمر بن سعد إلى الكوفة، فإذا رأس الحسين عليه السلام موضوعٌ بين يدي ابن زياد، وإذا هو ينكت بقضيب بين ثنيّتيه ساعةً، فلما رآه زيد بن أرقم لا يُنجِم عن نكته بالقضيب، قال له: أعْلُ بهذا القضيب عن هاتين الشفتين، فوالذي لا إله غيره، لقد رأيت شفتي رسول الله على هاتين الشفتين يقبّلهما.

ثم انفضخ الشيخ يبكي، فقال له ابن زياد: أبكى الله عينيك! فوالله لولا أنك شيخ قد خرفت وذهب عقلك لضربت عنقك، فنهض فخرج. (تاريخ الطبري، ج ٥، ص ٤٥٦).

- روى مقتل القاسم بن الحسن وكيف وقف عليه عمه الحسين عليه السلام ورثاه. وقد نقل حُميد بن مسلم أنه خرج إليهم غلام - وهو القاسم - كأنَّ وجهه شقة قمر، في يده السيف، عليه قميص وإزار ونعلان قد انقطع شسع إحداهما ما أنسى أنها اليسرى، فقال لي عمرو ابن سعد بن نفيل الأزدي: والله لأشدنّ عليه، فقلت سبحان الله، وما تريد إلى ذلك! يكفيك قتل هؤلاء الذين تراهم احتولوهم، فقال: والله لأشدن عليه، فما ولّى حتى ضرب رأسه بالسيف، فوقع الغلام لوجهه... (تاريخ الطبري، ج ٥، ص ٤٤٧).

- وروى مقتل علي بن الحسين وما دعا الحسين به على قاتليه، وأن زينب مشت إليه فردّها الحسين إلى الفسطاط. (تاريخ الطبري، ج ٥، ص ٤٤٦ وما بعدها).

* **عبدالله بن سليم والمذري بن المشمعل**، الأسديان، روى عنهما أبو مخنف، بسنده، أحداث الطريق، حيث لقيا الحسين ﷺ في عددٍ من قرى الطريق: شراف، ذو حسم... (تاريخ الطبري، ج ٥، ص ٤٠٠ وما بعدها) (و ج ٥، ص ٣٩٧).

* **الفرزدق** الشاعر، روى عنه الذهبي - بسنده عنه - أنه لقي الحسين بن علي بذات عرق فقال: ما ترى أهل الكوفة صانعين معي، فإنَّ معي حملاً من كتبهم؟ قلت: يخذلونك فلا تذهب. (سير أعلام النبلاء للذهبي، ج ٢، ص ٤٠٦).

* **أنس بن مالك** الصحابي، روى عنه المحدّث أبو الحجاج المزيّ في (تهذيب الكمال) بواسطة هشام بن حسان عن حفصة بنت سيرين عن أنس بن مالك قال: كنت عند ابن زياد، فجيء برأس الحسين، فجعل يقول بقضيب في أنفه ويقول: ما رأيت مثل هذا حسناً، قلت: أما أنه كان أشبههم برسول الله. (تهذيب الكمال، ج ٤، ص ١٣٣ في ترجمة الحسين، رقم الترجمة ١٤٧١).

وروى عنه الذهبي ذلك بواسطة حماد بن زيد عن هشام عن محمد عن أنس، قال: شهدت ابن زياد حيث أتي برأس الحسين، وساق الخبر. (سير أعلام النبلاء، ج ٢، ص ٤٠٦ في ترجمة الحسين، رقم الترجمة ٢٧٠).

* **قبيصة بن ذؤيب الخزاعي**، وهو من التابعين، توفي في دمشق، روى عنه ابن الجوزي بسنده في كتابه (المنتظم) أنه قال: قُدم برأس الحسين، فلما وضع بين يدي يزيد، ضربه بقضيب كان في يده ثم قال:

نفلّق هاماً من رجال أعزّةٍ ... علينا وهم كانوا أعقّ وأظلما

(المنتظم/ عبد الرحمن بن علي الجوزي، ج ٤، ص ١٥٨ تحقيق: د. سهيل زكار، ط دار الفكر، بيروت ١٩٩٥).

* **النوار بنت مالك**، زوجة خَوَلِيّ بن يزيد الأصبحي، روى عنها هشام بواسطة أبيه، أنها قالت: أقبل خَوَلِيّ برأس الحسين، فوضعه تحت إجّانة في الدار، ثم دخل البيت فآوى إلى فراشه، فقلت له: ما الخبر؟ ما عندك؟ قال: جئتك بغنى الدهر، هذا رأس الحسين معك في الدار.

قالت: فقلت: ويلك، جاء النّاس بالذهب والفضة، وجئت برأس ابن رسول الله، لا والله، لا يجمع رأسي ورأسك بيت أبداً، قالت: فقمت من فراشي فخرجت إلى الدار... وجلست أنظر، فوالله ما زلت أنظر إلى نور يسطع مثل العمود من السماء إلى الإجّانة، ورأيت طيراً بيضاً ترفرف حولها... (تاريخ الطبري، ج ٥، ص ٤٥٥).

* **زهير الخثعمي**، روى عنه أبو مخنف أنه قال: كان آخر من بقي مع الحسين من أصحابه، سويد بن عمرو بن أبي المطاع الخثعمي، وكان أول قتيل من بني أبي طالب يومئذٍ علي الأكبر. ونقل رجزه، وأنه كيف كان يشدُّ على جيش ابن سعد، وأن قاتله هو مرة بن منقذ بن النعمان العبدي، طعنه واحتوله النّاس فقطعوه بأسيافهم (تاريخ الطبري، ج ٥، ص ٤٤٦).

* **علي بن الطعان المحاربيّ**، روى عن هشام بسنده عنه، وكان في جيش الحر ابن يزيد الرياحي، وقد روى عنه كيف أنه كان آخر من جاء من أصحاب الحر، وأن الحسين عليه السلام سقاه، ونقل ما دار بين الحر والحسين، وكيف منعه وما آلت إليه الأمور بينهما من ألا يدخل الحسين الكوفة ولا يرجع إلى المدينة، ونقل صلاة

الحر وجيشه خلف الحسين بادئ الأمر، وغير ذلك من التفاصيل المهمة. (تاريخ الطبري، ج ٥، ص ٤٠١ وما بعدها).

* **لوذان من بني عكرمة**، نقل عنه أبو مخنف ما رواه عن أحد عمومته، وكان سأل الحسين عليه السلام في الطريق إلى العراق أين يريد؟ فحدثه، فقال له: إني أنشدك الله لما انصرفت، فوالله لا تقدم إلاّ على الأسنَّة وحدّ السيوف، فإن هؤلاء الذين بعثوا إليك لو كانوا كفوك مؤنة القتال، ووطئوا لك الأشياء، فقدمت عليهم، كان ذلك رأياً. فقال له الحسين: يا عبدالله، إنه ليس يخفى عليَّ الرأيُ ما رأيتُ، ولكن الله لا يُغلب على أمره. ثم ارتحل من بطن العقبة. (تاريخ الطبري، ج ٥، ص ٣٩٩).

* **بكر بن مصعب المزنيّ**، روى عنه أبو مخنف بسنده، قال: كان الحسين لا يمرّ بأهل ماء إلاّ اتبعوه، حتى إذا انتهى إلى زُبالة، سقط إليه مقتل أخيه من الرضاعة، مقتل عبدالله بن يُقطر.. (تاريخ الطبري، ج ٥، ص ٣٩٨).

* **عبدالله بن يسار الجُهَنيّ**، روى عنه هشام بسنده، فنقل عن ابنه عمار أن أباه دخل على عمر بن سعد وقد أمر بالمسير إلى الحسين، فقال له عمر بن سعد: إن الأمير أمرني بالمسير إلى الحسين فأبيت ذلك عليه، فقال له الجهني، أصاب الله بك، أرشدك الله، أحِلْ فلا تفعل ولا تَسِرْ إليه. قال الجهني: فخرجت من عنده، فأتاني آتٍ وقال: هذا عمر بن سعد يندب النّاس إلى الحسين، قال: فأتيتُه وهو جالس، فلما رآني أعرض بوجهه، فعرفت أنه قد عزم على المسير إليه... (تاريخ الطبري، ج ٥، ص ٤١٠).

* **حسان بن فائد بن بكير العبسيّ**، روى عنه أبو مخنف بسنده عنه، وقد

روى عنه كتاب عمر بن سعد إلى ابن زياد، قال حسان: أشهد أن كتاب عمر بن سعد جاء إلى عبيد الله بن زياد وأنا عنده، فإذا فيه: بسم الله الرحمن الرحيم، أما بعد فإني حيث نزلت بالحسين بعثت إليه رسولي، فسألته عمَّا أقدَمه، وماذا يطلب، فقال: كتب إليَّ أهل هذه البلاد وأتتني رسلهم.. ونقل كتاب ابن زياد إليه: أما بعد، فقد بلغني كتابك، فأعرض على الحسين أن يبايع ليزيد بن معاوية هو وجميع أصحابه، فإذا فعل ذلك رأينا رأينا، والسلام. (تاريخ الطبري، ج ٥، ص ٤١١).

* **أيوب بن مِشْرَحِ الخيواني**، روى عنه أبو مخنف بسنده أنه كان يقول: أنا والله عقرتُ بالحر بن يزيد فرسه، حشأته (رميته) سهماً، فما لبث أن أرعِد الفرس واضطرب وكبا، فوثب عنه الحر، كأنه ليث والسيف في يده وهو يقول:

إن تعقروا بي فأنا ابن الحرّ   أشجعُ من ذي لِبَدٍ هزبَر

قال: فما رأيت أحداً قطّ يفري فرْيَه، فقال له أشياخ من الحي أنت قتلته؟ قال: لا والله ما أنا قتلته. (تاريخ الطبري، ج ٥، ص ٤٣٧).

وروى عنه مقتل امرأة الكلبي التي مشت إلى زوجها، فأمر شمر غلاماً له يسمى رستم أن يضرب رأسها بالعمود، فضرب رأسها فشدخه، فماتت مكانها. كما روى محاولة إحراق فسطاط الحسين. (تاريخ الطبري، ج ٥، ص ٤٣٨).

* **ربيع بن تميم**، وقد شهد مقتل الحسين مع جيش عمر بن سعد، وقد روى عنه أبو مخنف بسنده.

ومما رواه عنه، كيف قاتلهم عابس بن أبي شبيب الشاكري، يقول: لما

رأيته مقبلاً عرفته، وقد شاهدته في المغازي، وكان أشجع النّاس، فقلت: أيها النّاس، هذا الأسد الأسود، هذا أبن أبي شبيب، لا يخرجنّ إليه أحد منكم، فأخذ ينادي: ألا رجل لرجل، فقال عمر بن سعد: ارضخوه بالحجارة، قال: فرمي بالحجارة من كل جانب، فلما رأى ذلك ألقى درعه ومِغفره، ثم شدّ على النّاس، فوالله لرأيته يكرد (يطرد) أكثر من مائتين من النّاس، ثم إنهم تعطّفوا عليه من كل جانب فقتل، فرأيت رأسه في أيدي رجال ذوي عُدَّة، هذا يقول: أنا قتلته، وهذا يقول: أنا قتلته، فأتوا عمر بن سعد فقال: لا تختصموا، هذا لم يقتله سنان واحد. (تاريخ الطبري، ج ٥، ص ٤٤٤).

* **أبو الوداك**، روى عنه أبو مخنف ما خطب به ابن زياد في النّاس: فإن أمير المؤمنين ـ أصلحه الله ـ ولآني مصرعكم وثغركم... وسيفي وسوطي على من ترك أمري وخالف عهدي... وكان ذلك لمّا أقبل من البصرة إلى الكوفة. (مقاتل الطالبيين، ص١٠٠).

* **عباس الجدلي**، أحد أنصار مسلم بن عقيل في الكوفة، وقد ولاه إمرة بعض أصحابه، روى عنه أبو مخنف روايات مهمةً في هذا المجال (تاريخ الطبري، ج ٥، ص ٣٦٩).

* **عبد الرحمن الكثيري**، وقد كان عيناً لمسلم بن عقيل في قصر الإمارة، روى عنه أبو مخنف روايات تتصل بأحداث الكوفة. (تاريخ الطبري، ج ٥، ص ٣٦٨).

* **ريّا حاضنة يزيد بن معاوية**، روي عنها أيام استتارها في أواخر الدولة الأمويّة، أنها قالت: دخل بعض بني أمية على يزيد فقال: أبشر يا أمير المؤمنين، فقد أمكنك الله من عدو الله وعدوك ـ يعني الحسين ـ قد قتل ووجّه برأسه

إليك، قالت: فلم يلبث إلاّ أياماً حتى جيء برأس الحسين، فوضع بين يدي يزيد في طست، فأمر الغلام، فرفع الثوب الذي كان عليه، فحين رآه خمّر وجهه بكمه - كأنه يشمُّ منه رائحة - وقال: الحمد الله الذي كفانا المؤنة بغير المؤنة، كلما أوقدوا ناراً للحرب أطفأها الله، قالت ريّا: فدنوت منه، فنظرت إليه وبه ردع من حنّاء. فسألها الراوي، فقلت لها: أقَرَع ثناياه بالقضيب كما يقولون؟ قالت: إي، والذي ذهب بنفسه، وهو قادر على أن يغفر له، لقد رأيته يقرع ثناياه بقضيب في يده، ويقول أبياتاً من شعر ابن الزِبَعرى..»[١].

* **المنهال بن عمرو**، روي عنه أنه رأى رأس الحسين عليه السلام وهو يتكلم، إذ روى عنه ابن عساكر بسنده إليه، أنه قال: أنا والله رأيت الحسين بن علي حين حمل وأنا بدمشق، وبين الرأس رجل يقرأ سورة الكهف حتى بلغ قوله تعالى: ﴿ أَمْ حَسِبْتَ أَنَّ أَصْحَٰبَ ٱلْكَهْفِ وَٱلرَّقِيمِ كَانُوا۟ مِنْ ءَايَٰتِنَا عَجَبًا ﴾[البقرة: ١٣٤]. قال المنهال: فأنطق الله الرأس بلسانٍ ذرب فقال: أعجب من أصحاب الكهف قتلي وحملي...»[٢].

* وقد روي عن سنان بن أنس قاتل الحسين عليه السلام أنه حدَّث عن قتله الحسين في مجلس الحجّاج، إذ روى الطبراني في (المعجم الكبير، ج٣، ص ١١٨، ط بغداد) بسنده عن أسلم المنقري قال: دخلت على الحجّاج، فدخل سنان بن أنس قاتل الحسين، فإذا هو شيخ آدم فيه جنا طويل الأنف في وجهه برش، فأوقف بحيال الحجّاج، فنظر إليه الحجّاج فقال: أنت قتلت الحسين؟ قال: نعم، قال: وكيف صنعت به؟ قال: دعمته بالرمح دعماً وهبرته بالسيف هبراً، فقال له الحجّاج: أما إنكما لن تجتمعا في دار.

---

(١) تاريخ ابن عساكر: ترجمة رقم ٥٢ من تراجم النساء، المجلد الأخير من تاريخ دمشق، ص ١٠١.

(٢) في ترجمة المنهال بن عمرو في تاريخ ابن عساكر.

وروي مجلسه وكلامه عند الحجّاج في مصادر أخرى.

ثالثاً - نص غنيّ بالتفاصيل:

إذ نلاحظ أن النص التّاريخي المعنيّ بكربلاء وفيرٌ وغنيٍ في آنٍ، وقد نجح في تغطية شاملة لأحداث كربلاء، على تنوّع أحداثها ووقائعها، وتنوّع المساحات المكانيّة التي تتصل بها، واختلاف المقاطع الزمنيّة أيضاً.

فمن حيث الزمان، شملت التغطية التّاريخيّة الأحداث التي شكّلت بواكير الاهتزاز السياسي في العام ٦٠ للهجرة عقيب وفاة معاوية بن أبي سفيان، كما شملت بالتغطية أحداث العام ٦١ للهجرة عام مقتل الحسين عليه السلام وما تبعه من أحداث.

ومن حيث المكان، فقد شمل النص التّاريخي بتغطية الأحداث التي تتصل بواقعة كربلاء، إنْ في المدنية المنوَّرة أو في مكة المكرمة، كما شمل بتغطيته الأحداث في الكوفة قبل مقتل الحسين وبعد مقتله، كما اهتم بما جرى لمسير الحسين في طريقه من مكة إلى العراق مروراً ببلْدات وقرى ومنازل وصولاً إلى كربلاء.

ويلاحظ أنَّ هذا النص التّاريخي كما عني بما وقع للحسين عليه السلام قبيل استشهاده، فإنه عني به بعد استشهاده وبما جرى على عائلته وأسرته، إنْ في كربلاء أو الكوفة أو في دمشق وصولاً إلى المدينة، وبحال أهلها إبّان استقبال أسرة الحسين عليه السلام.

وربما تحسن الإشارة إلى بعض مصادر النص التّاريخي ومدى تغطيته

الشاملة لما جرى للحسين وما صاحب الحدث ما رافقه وما تلاه، وسأكتفي بالتركيز على روايات أبي مخنف.

- أحداث الكوفة وبعث مسلم بن عقيل:

من المعلوم أنَّ الأحداث التي جرت في الكوفة قبل وصول مسلم بن عقيل وبعد وصوله جديرة بالاهتمام، وهي بمثابة الفصل التّمهيديّ لأحداث كربلاء، وقد روى أبو مخنف رواياته بهذا الصدد عن عددٍ من المصادر المهمة وبتفصيل كبير، وبمصداقية عالية، لجهة وقوفه على مصادر أصيلة كانت حاضرةً المشهد السياسي يومذاك. وأشير إلى مصادر ستة من مصادر أبي مخنف في أحداث الكوفة الأولى:

* **محمد بن بشر الهمداني**، وقد حدَّث عنه أبو مخنف ـ بسنده إليه ـ اجتماع الشيعة في منزل سليمان بن صرد ـ وكان حاضراً ـ ومكاتبتهم الحسين ومراسلتهم له (الطبري، ج ٥، ص٣٥٢)، وحدَّث عنه ما تلا حبس هاني من أحداث وخوف عبيد الله بن زياد وإغلاق القصر عليه. (الطبري، ج ٥، ص ٣٦٨).

* **أبو وداك جبر بن نوف**، حدَّث عنه أبو مخنف موقف النعمان بن بشير وتغليبه مسالمة أهل الكوفة وخطبته في ذلك. (الطبري، ج ٥، ص ٣٥) كما نقل عنه خطبة ابن زياد بعد أن استولى على قصر الإمارة، ونقل عنه ـ أيضاً ـ تفاصيل انتقال مسلم من منزل المختار إلى منزل هاني وما تبع ذلك من أحداث. (تاريخ الطبري، ج ٥، ص٣٦١) وحدَّث عنه ـ أيضاً ـ كيف استُدْرِجَ هانئ بواسطة صهره عمرو بن الحجّاج إلى قصر الإمارة وحبسه فيه. (تاريخ الطبري، ج ٥، ص ٣٦٤).

* **عبد الرحمن بن شريح**، روى عنه أبو مخنف استنجاد هاني بعشيرته، وكيف أنه خرج ـ بنفسه ـ إلى عشيرة مذحج المحيطين بالقصر، وأنه كان يودّ إخبارهم بحال هاني لولا أن ابن زياد بعث معه أحد شرطته، فأبلغهم بأن حال هانئ على ما يرام وأنه حي. (تاريخ الطبري، ج ٥، ص ٣٦٨).

* **عبد الرحمن بن خازم الكثيريّ من الأزد**، وهو رسول مسلم بن عقيل إلى قصر الإمارة للتعرّف إلى أحوال هاني في القصر بعد حبسه ـ فقد حدّث عنه وروى أبو مخنف أنه أول الداخلين على مسلم بن عقيل بعد ضرب هاني وحبسه، فأخبر مسلماً بذلك، وأمره مسلم بالنداء إلى مبايعيه، وعبّأ أصحابه وعقد لكل جماعة، وأحاطوا بالقصر فتحرز به ابن زياد وأغلق الأبواب عليه. (تاريخ الطبري، ج ٥، ص ٣٦٨ وما بعدها).

* **عباس الجدَلي**، وهو أحد أنصار مسلم بن عقيل، وقد عقد له الإمرة على بعض أنصاره، روى عنه أبو مخنف ـ بسنده إليه ـ ومن ذلك أنه قال: خرجنا مع ابن عقيل أربعة آلاف، فما بلغنا القصر إلاّ ونحن ثلاثمائة... ونقل تفاصيل أخرى بهذا الصدد. (تاريخ الطبري، ج ٥، ص ٣٦٩).

* **عوف بن أبي جحيفة**، نقل عنه أبو مخنف روايات تتعلق بمقتل هاني وكيف قتل (تاريخ الطبري، ج ٥، ص ٣٧٨)، كما روى عنه مقالة بكير بن حمران قاتل مسلم، وهو يصف لابن زياد كيف قتل مسلم عندما أصعد به إلى سطح القصر (ج ٥، ص ٣٧٨ وما بعدها).

وهناك روايات كثيرة نقلها أبو مخنف ورواها عمَّن شَهد أحداث الكوفة، وكيف تمت تصفية أنصار الحسين في الكوفة ترهيباً وترغيباً، وهي حريّة بالدراسة

تفصيلاً، واكتفينا بذكر أهمها لإثبات أن النص التّاريخي المعنيّ بكربلاء هو نص غني بالأحداث الصادقة في الجملة.

- الطريق إلى كربلاء:

وكما شملت تغطية الأحداث في الكوفة التي مهّدت لأحداث كربلاء، فقد اهتم الأخباريون بأحداث كربلاء تفصيلياً، ابتداءً بالقرار الحسيني بإعلان الثورة وإعلان الخيار العسكري في المواجهة.

وقد نقل أبو مخنف روايات عديدة في آراء كبار التابعين في المدينة، وقد نقل بعضها عنهم بواسطة واحدة، كما نقل ذلك عن عمر بن عبد الرحمن المخزومي الذي روى أنه مشى إلى الحسين وهو بمكة، وأبدى إليه رأيه في عدم التوجّه إلى العراق. (تاريخ الطبري، ج ٥، ص ٣٨٢).

وقد لاحق أبو مخنف ـ وغيره ـ أخبار الحسين في الطريق إلى كربلاء فضبط ـ وغيره أيضاً ـ أخباره في منازله العديدة التي نزلها، فقد نقلها عن عددٍ من الرواة الذي شهدوا ذلك، ومنهم:

* **عبدالله بن سليم والمذريّ الأسديان**، نقل عنهما أبو مخنف مقاطع عديدة من الروايات، حيث شهدا الحسين في الطريق وتحدثا إليه. (تاريخ الطبري، ج ٥، ص ٣٨٤، ٣٨٦، ٣٩٧).

* **الفرزدق الشاعر**، نقل عنه هشام الكلبي بسنده عن لبطة بن الفرردق عن أبيه، رواية لقائه الحسين في الطريق وحديثه معه. (تاريخ الطبري، ج ٥، ص ٣٨٦).

وقد نقل أبو مخنف لقاء الفرزدق، الحسين عن الأسديين عبدالله بن سليم والمذريّ (تاريخ الطبري، ج ٥، ص ٣٨٦).

* **علي بن الحسين (السجّاد)**، نقل عنه أبو مخنف بعض أخبار الطريق، ومن ذلك خبر كتاب عبدالله بن جعفر إلى الحسين، حمله إليه ولداه عون ومحمد (تاريخ الطبري، ج ٥، ص ٣٨٧).

* **دلهم بنت عمرو**، امرأة زهير بن القين، روى عنها أبو مخنف وعن رجل من بني فزارة كان مع زهير بن القين، كيف التحق زهير بالحسين وسار معه إلى كربلاء. (تاريخ الطبري، ج ٥، ص ٣٩٦).

* **عُقبة بن سمعان**، روى عنه أبو مخنف بعض أخبار الطريق، ونقل عنه بسنده إليه ـ كيف اعترض رسل عمرو بن سعد بن العاص طريق الحسين لما خرج من مكة لمنعه من الخروج، ولكنه أبى عليهم وتضارب الفريقان وتدافعا، ومضى الحسين إلى وجهه. (تاريخ الطبري، ج ٥، ص ٣٨٥).

وقد نقل أبو مخنف خطب الحسين في الطريق عن مصادر عليمة.

- أحداث كربلاء:

وتركّز اهتمام الأخباريين بكربلاء تحديداً، وفي مقدّمهم أبو مخنف، الذي روى أخبار كربلاء بتفصيلٍ ومن الفريقين، وحاول الأخباريون ـ قدر إمكاناتهم ـ الإحاطة بهذه الأحداث وتفاصيلها، وهي تفاصيل مهمة تتعلق بمناحي كثيرة من هذه الحادثة، سواء العسكري منها أو غير العسكري، كالظروف الإنسانيّة والمعيشية التي رافقت هذه الواقعة.

وفي هذا السياق، يجد الباحث والمتابع تفاصيل النص التّاريخي بوضوح وبمصداقية عالية في الجملة، فقد نقل الأخباريون:

- **الخطب التي كان يلقيها المتحدّثون من الفريقين**، وهي عبارة عن الأدبيّات التي تؤسس لمنهج الفريقين وتحدّد معالم الطريق لديهما.

وقد نقل أبو مخنف ـ مثلاً ـ عدداً من خطب الحسين، وذلك عن تلك المصادر التي وصفناها بالعليمة، ومن ذلك ما رواه عن الضحاك المشرقي. (تاريخ الطبري، ج ٥، ص ٤٢٤ وما بعدها).

كما نقل أبو مخنف خطباً لغير الحسين، كما في خطبة زهير بن القين الذي نقلها أبو مخنف عمّن شهد كربلاء في معسكر عمر بن سعد، وهو كثير بن عبدالله الشعبي، وملاسنة زهير وشمر أثناءها. (تاريخ الطبري، ج ٥، ص ٤٢٦).

- **المفاوضات بين الطرفين**، إذ نقل أبو مخنف وغيره الأخبار التي تناولت هذه المفاوضات، وهي محاورات جرت بين معسكر الحسين عليه السلام ومعسكر عمر ابن سعد، وقبل ذلك جرت مفاوضات بين الحسين والحر، وهو أول طلائع جيش ابن زياد، فدخلا في تفاوضٍ حول اختيار الأرض التي يستقر فيها الحسين عليه السلام وما تلا ذلك من أحداث. وقد نقل أبو مخنف هذه المفاوضات عن عددٍ ممن شهد هذه المفاوضات، مثل روايته عن علي بن الطحان المحاربي (الطبري، ج ٥، ص ٤٠١ وما بعدها)، ونقل ذلك عن عقبة بن سمعان ـ مولى الحسين ـ (الطبري، ج ٥، ص ٤٠٨).

أما المفاوضات بين الحسين وعمر بن سعد، فقد جرى حديث طويل حول بعض فصولها ودعاوى مشكوك حولها ـ على أقلّ تقدير ـ كما سيأتي الحديث

عنها ومدى مصداقيتها، وقد نقل أبو مخنف أخبار هذه المفاوضات عن عدةٍ من الرواة القريبين من الحدث، وفي مقدّمهم عقبة بن سمعان - مولى الحسين - (تاريخ الطبري، ج ٥، ص ٤١٣).

كما نقل هشام الكلبي بسنده عن عمار بن عبدالله بن يسار الجُهنيّ أخبار بعث عمر بن سعد رسله إلى الحسين.

وكان بادئ ذي بدء، كثير بن عبدالله الشعبي، وهو أحد المشتركين في قتال الحسين، فرجع بعد أن تسابّ مع أبي ثمامة الصائدي الذي منعه من الاقتراب من الحسين إلاّ إن يضع سيفه، فبعث بعده قرّة بن قيس الحنظلي وقد اشترك في قتال الحسين أيضاً. (تاريخ الطبري، ج ٥، ص ٤١٠ وما بعدها).

وقد نقل أبو مخنف هذه الأخبار عن هاني بن ثبيت الحضرمي، حيث نقل عنه لقاء الحسين بعمر بن سعد في الليل بين العسكرين، ولكنه ذكر أنه لم يسمع - ولا غيره - شيئاً من الحديث، إلاّ أن النّاس تناقلوا أحاديث شاعت بينهم ولم يكونوا سمعوا شيئاً منها. (تاريخ الطبري، ج ٥، ص ٤١٣).

- **صفة القتال وما يتصل به**، حيث نقل أبو مخنف وغيره تفاصيل مهمةً عن ذلك، ومن مصادر وصفناها بالعليمة، ونكتفي بالإشارة إلى بعض هذه التفاصيل:

* **بخصوص عدد أصحاب الحسين**، فقد نقل أبو مخنف عن الضحّاك المِشْرَقيّ أنه كان معه اثنان وثلاثون فارساً وأربعون راجلاً. (تاريخ الطبري، ج ٥، ص ٤٢٢). وكان الضحّاك أحدهم. وقد نقل أبو مخنف - بسنده - عن الزبيدي، وهو أحد المشتركين في جيش عمر بن سعد، أن أصحاب الحسين، عدا الراجلين، هم

اثنان وثلاثون فارساً (الطبري، ج ٥، ص ٤٣٦). وهو ما يتوافق مع ما ذكره الضحّاك.

وقد روى أبو مخنف بسنده عن قرّة التميمي، وهو أحد جنود عمر بن سعد، أن عدد الرؤوس التي سرح بها عمر بن سعد إلى ابن زياد بلغت اثنين وسبعين رأساً. (تاريخ الطبري، ج ٥، ص ٤٥٥).

كما نقل أبو مخنف عن حُميد بن مسلم في رواياته، أنه «قُتل من أصحاب الحسين ﷺ اثنان وسبعون رجلاً». (تاريخ الطبري، ج ٥، ص ٤٥٥).

إلاّ أن هشام الكلبي روى عنه الغاز بن ربيعة الجُرشَيّ ـ بسنده إليه ـ قال: والله إنا لعند يزيد ابن معاوية بدمشق، إذ أقبل زحر بن قيس حتى دخل على يزيد بن معاوية، فقال له يزيد: ويلك! ما وراءك؟ وما عندك؟ فقال: أبشر يا أمير المؤمنين بفتح الله ونصره. ورَدَ علينا الحسين بن علي في ثمانية عشر من أهل بيته وستين من شيعته... (تاريخ الطبري، ج ٥، ص ٤٥٩). فيكون العدد ثمانيةً وسبعين.

وأما ابن سعد فقد نقل عنه الذهبي عن طبقاته، أن من كان مع الحسين خمسون رجلاً. وتحول إليه من الجيش عشرون رجلاً. (الذهبي - تاريخ الإسلام، ج٧، ص ١٣ ـ حوادث سنة ٦١).

كما نقل الذهبي بسنده عن سعد بن عُبيدة - ويبدو أنه من خواص عمر ابن سعد ـ وكان حاضراً المعركة، فقال: وإنهم لقريب مائة رجل. (الذهبي، ج٧، ص١٥ ـ حوادث سنة ٦١).

وأما عدد جيش ابن سعد، فقد نقل أبو مخنف - بسنده - عن حميد بن مسلم أنه قال: (فلا يزال الرجل من أصحاب الحسين قد قتل، فإذا قتل منهم الرجل والرّجلان تبيّن فيهم، وأولئك كثير لا يتبيّن فيهم ما يقتل منهم) (تاريخ الطبري، ج ٥، ص ٤٣٩).

وما أفاده حُميد بن مسلم في هذه الشهادة أمر مهم يفيد - إجمالاً - مدى الكثرة، وعدم التكافؤ بين المعسكرين.

وقد نقل أبو مخنف عن الزبيدي - مثلاً - عدد الرماة الذين بعث بهم عمر ابن سعد مع الحصين بن تميم وكانوا خمسمائةً (تاريخ الطبري، ج ٥، ص٤٣٧).

وفي مورد آخر، نقل أبو مخنف عن عُقبة بن سمعان، أن عدد جيش ابن سعد الذي توجّه إلى قتال الحسين بعد أن بعثه ابن زياد وتقدّم بهم من الكوفة، كانوا أربعة آلاف. (تاريخ الطبري، ج ٥، ص ٤٠٩).

وهم عدا من قَدِمَ مع الحر بن يزيد الرياحي، وكانوا ألف مقاتل قدموا من القادسية بين يدي الحصين بن تميم الذي أمره ابن زياد إلى قتال الحسين مع ابن سعد (تاريخ الطبري، ج ٥، ص ٤٠١).

وأما قتلاهم، فقد نقل أبو مخنف عن حُميد بن مسلم، أنّ من قتل من أصحاب عمر ابن سعد ثمانية وثمانون رجلاً سوى الجرحى. (تاريخ الطبري، ج ٥، ص ٤٥٥).

* **بخصوص القتال الفعلي وشدّته وصرامته**، وما كان عليه بأس الحسين وأصحابه، فقد نقل أبو مخنف - تحديداً - تفاصيل مهمة جداً، وهي من غير

معسكر الحسين عموماً، عدا ما نقله عن الضحّاك المشرقي، وذلك لجهة تلاشي معسكر الحسين قتلاً، إذ لم يبق من مقاتليه عدا المشرقي والحسن بن الحسن الذي لم يُروَ عنه شيء عن القتال، إذا استثنينا عُقبة بن سمعان الذي كان مولى الرباب زوجة الحسين، وسوّار بن أبي عمير الهمداني الذي ذكر اسمه في زيارة الناحية، وأنه جرح ومات من جراحاته بعد ستة أشهر - إن صح ذلك - لعدّه من القتلى عند ابن شهرآشوب، وعدا عمرو بن عبدالله الجندعي الذي ورد في الزيارة أيضاً - وعدّه ابن شهرآشوب في قتلى الجولة الأولى - وقيل إنه مات بعد سنة من جراحاته.

ولم يحدّث عقبة سمعان شيئاً مهماً عن القتال وصفته، ولعل أهم ما وصلنا من الحديث عنه من معسكر الحسين كان عن طريق الضحّاك المشرقي، إذ لم يصلنا - فيما أعلم - شيء عن المرقّع بن ثمامة الأسدي الذي كان قد نثر نبله وجثا على ركبتيه فقاتل، فجاء نفر من قومه وأمّنوه، فخرج إليهم، فنفاه عمر بن سعد إلى الزارة من أرض البحرين. (تاريخ الطبري، ج ٥، ص ٤٥٤).

وأما المحدِّثون عن القتال من معسكر عمر بن سعد، فهم المستند الأساس في هذا المجال، فقد تحدّث عدد من المقاتلين في معسكر عمر بن سعد عن تفاني أصحاب الحسين وبطولاتهم، فضلاً عن شجاعة الحسين وشدّته وقوته، إلى درجة يصف فيها عبدالله البارقيّ موقف الحسين في آخر لحظاته، وقد قتل جميع أصحابه، إذ يقول: «فوالله، ما رأيت مكسوراً قطُّ قد قتل ولده وأهل بيته وأصحابه، أربط جأشاً ولا أمضى جناناً ولا أجرأ مقدماً منه. والله ما رأيت قبله

ولا بعده مثله، أنْ كانت الرجّالة لتنكشف من عن يمينه وشماله انكشاف المعزى إذا شدَّ فيها الذئب». (تاريخ الطبري، ج ٥، ص ٤٥٢).

وقد وصف حُميد بن مسلم موقف الحسين في لحظاته الأخيرة هذه إذ يقول: «وسمعته يقول قبل أن يقتل، وهو يقاتل على رجليه قتالَ الفارس الشجاع، يتّقي الرمية، ويفترص العورة، ويشدُّ على الخيل...». (تاريخ الطبري، ج ٥، ص ٤٥٢).

وقد نقل أيوب الخيواني، وهو الذي عقر فرس الحر الرياحي، فيقول: «فوثب عنه الحر، كأنه ليث والسيف في يده...». (تاريخ الطبري، ج ٥، ص ٤٣٧).

أما ربيع بن تميم، فقد روى شدة بأس عابس الشاكري، إذ يقول: «لما رأيته مُقبلاً عرفته وقد شاهدته في المغازي، وكان أشجع النّاس، فقلت: أيها النّاس، هذا الأسد الأسود... لا يخرجن إليه أحد منكم، فأخذ ينادي: ألا رجل لرجل! فقال عمر بن سعد: إرضخوه بالحجارة...». (تاريخ الطبري، ج ٥، ص ٤٤٤).

ويُلاحظ أن الوصف العام للمعركة جاء وصفاً شبه تفصيلي، إذ روى المقاتلون في معسكر عمر بن سعد مقتل معظم أصحاب الحسين. فقد روى عفيف بن زهير أبي الأخنس مقتل بُرير بن حضير (تاريخ الطبري، ج ٥، ص ٤٣١ وما بعدها)، وروى هاني بن ثُبيت الحضرمي مقتل غلام من آل الحسين، وكنّى عن نفسه لأنه كان قاتله. (تاريخ الطبري، ج ٥، ص ٤٤٩).

وقد روى الزبيدي مقتل مسلم بن عوسجة، وكيف مشى إليه الحسين وحبيب بن مظاهر. (تاريخ الطبري، ج ٥، ص ٤٣٥).

فيما روى حُميد بن مسلم مقتل القاسم بن الحسن (تاريخ الطبري، ج ٥، ص ٤٤٧)، كما روى مقتل علي بن الحسين وما دعا به الحسين على قاتليه، وأن زينب مشت إليه فردّها الحسين إلى الفسطاط (تاريخ الطبري، ج ٥، ص ٤٤٦). كما روى زهير الخثعمي مقتل علي الأكبر أيضاً. (تاريخ الطبري، ج ٥، ص ٤٤٦).

وقد روى حُميد بن مسلم مقتل الحسين ومن باشر قتله واشترك فيه، فسمّى زُرعة بن شريك التميمي، كان ضربه على كفه اليسرى، وسنان بن أنس ابن عمرو النخعي طعنه بالرمح فوقع، ثم قال لخولي بن يزيد الأصبحي: احتزّ رأسه، فأراد أن يفعل، فضعف فأرعد، فقال له سنان: فتّ الله عضديك، وأبان يديك! فنزل إليه فذبحه واحتزّ رأسه، ثمّ دفع إلى خولي بن يزيد، وقد ضُرب قبل ذلك بالسيوف. (تاريخ الطبري، ج ٥٤٠، ص ٤٥٣).

وروى حُميد بن مسلم، أن عمر بن سعد نادى بأصحابه: مَنْ ينتدب للحسين ويوطئه فرسَه؟ فانتدب عشرة: منهم إسحاق بن حَيْوَةَ الحضرميّ، وهو الذي سلب قميص الحسين، وأحبش بن مرثد بن علقمة الحضرمي، فأتوا فداسوا الحسين بخيولهم حتى رضّوا ظهره وصدره. (تاريخ الطبري، ج ٥، ص ٤٥٤ وما بعدها).

وقد روى حُميد بن مسلم، هذا، نهب أمتعة أسرة الحسين، وأن عمر بن سعد، قال: من أخذ من متاعهم شيئاً فليردّه عليهم. قال: فوالله ما ردّ أحد شيئاً. (تاريخ الطبري، ج ٥، ص ٤٥٤).

الأحداث اللاحقة لجزرة كربلاء:

وقد رويت عن عدد من الرواة، وهم من الفريقين؛ من معسكر الحسين، ومن معسكر ابن سعد.

وقد أشرنا إلى روايات حُميد بن مسلم وهي روايات كثيرة، بعضها تناول ما حصل ـ لاحقاً ـ لأهل بيت الحسين عليه السلام، وما جرى عليهم.

وممن روى ذلك، قرّة بن قيس التميمي، الذي مرّ ذكره، إذ قال: فما نسيت من الأشياء لا أنسى قول زينب ابنة فاطمة حين مرَّت بأخيها الحسين صريعاً وهي تقول: يا محمداه، يا محمداه! صلى عليك ملائكة السماء، هذا الحسين بالعراء، مرمّل بالدماء، مقطّع الأعضاء، يا محمداه، وبناتك سبايا،، وذريّتك مقتّلة ـ تسفي عليا الصَّبا. (تاريخ الطبري، ج ٥، ص ٤٥٥).

ونلاحظ أن حضور الرواية عن أهل بيت الحسين عليه السلام في هذا (الفصل) من كربلاء أكبر، ودورهم في رواية ظهوراً: حيث روي عنهم عدة روايات في ما وقع لهم.

فقد روى ابن سعد في طبقاته في (ترجمة الحسين عليه السلام) عن علي بن الحسين أنه قال: حُمِلنا من الكوفة إلى يزيد بن معاوية، فغصَّت طرق الكوفة بالنّاس يبكون، فذهب عامة الليل ما يقدرون أن يجوزوا بنا لكثرة النّاس، فقلت: هؤلاء الذين قتلونا وهم الآن يبكون. (نقله عن المخطوط المحمودي، محمد باقر، في عبرات المصطفين في مقتل الحسين، ج ٢، ص ٢٥٤).

وروي عن علي بن الحسين في (مقتل الحسين للخوارزمي) مجلس يزيد، وأنه كان يتخذ الشراب حين أُتي برأس الحسين عليه السلام، فحضر ذات يوم مجالسه

رسول ملك الروم، فسأله عن رأس الحسين وما كان من استنكاره الأمر. (مقتل الحسين، ج ٢، ص ٦٠ وما بعدها).

وقد مرَّت رواية فاطمة بنت علي بن أبي طالب، وما وقع لها من طلب الشامي من يزيد بن معاوية أن يهبها له وجواب زينب ﷺ. (تاريخ الطبري، ج ٥، ص ٤٦١).

المبحث الثاني: توثيق النص التّاريخي - كربلاء نموذجاً:

في ضوء ما تقدم، يمكن أن نُصنِّف مصادر النص التّاريخي المعنى بكربلاء إلى ثلاثة مصادر:

الأول: وهو المصدر الذي وصفناه بالمصادر العليمة.

وهو عبارة عن منابع الخبر، والذي تمثّل بعدد ممن شهد أحداث كربلاء ـ عموماً ـ وله بها صلة ما.

وقد أشرنا إلى أنَّ هذا المصدر على صنفين، **أحدهما**: ينتمي إلى معسكر السلطة، أو لم يكن في معسكر الحسين، **وثانيهما**: ينتمي إلى معسكر الحسين، حيث نجا عدد من المقاتلين مثل الضحّاك المشرقي والحسن بن الحسن، أو كان من الموالي، أو من النساء والمراهقين ممن يدركون الأحداث، حيث تحدّثوا وحدّثوا، فكانوا من مصادر هذا النص، وإن لم يكن حديثهم واسعاً مبسوطاً في كثير من الأحيان، بل يلاحظ أن حديث بعض الناجين مفقود ولا أثر له. وإذا كان ثمة ما يبرِّر غياب المرقّع بن ثمامة الأسدي ـ وهو الذي أفلت من القتل ـ لجهة نفيه إلى بلاد البحرين يومذاك، فإننا لا نعرف بالضبط لماذا غاب حديث بطلة كربلاء، أعني السيدة زينب ﷺ، إذ لم أعثر على إفادةٍ ما في هذا المجال. فهل

كان ذلك لمنعٍ سياسي - كما هو تعبيرنا اليوم - أو كان باختيارها الصمت احتجاجاً على مجتمع تثاقل عن نصرة أخيها الحسين وهو سبط المصطفى، أو أن إفاداتها ضاعت كما ضاع الكثير من الإفادات في التّاريخ؟!!

الثاني: وهو مصدر قريب من الحدث، وإن لم يكن شاهداً مباشراً، وهو مما يمكن اعتماده، لأنه يفترض فيه أنه استقى معطياته من المصادر الأصليّة، وذلك لقربه منها وصلته الوثيقة بها.

ويندرج في هذا المصدر عدد من الروايات التي وردت في كتبنا الخاصة، وأعني بها كتب الشيعة الإمامية، بل وغيرها ـ أيضاً ـ مما روي عن الأئمة ﷺ مثلاً، فقد روى عمّار الدهني مقتل الحسين عن الإمام الباقر ﷺ، وهو وإن شهد كربلاء وهو طفل صغير، إلاّ أنه - لا بدّ - سمع من أبيه زين العابدين ﷺ، وتبقى مصداقية هذا المصدر قائمةً في ضوء وثاقة الطريق والسند إلى الإمام الباقر.

ومثله ما روي عن الإمام الصادق ﷺ، إذ روى الصدوق (ت ٣٨١هـ) عن عبدالله بن منصور، وكان رضيعاً لولد زيد بن علي ـ كما في الرواية ـ قال: سألت جعفر بن محمد بن علي: حدثني عن مقتل ابن رسول الله، فقال: حدثني أبي عن أبيه... (بحار الأنوار، ج ٤٤، ص ٦٢٥، ط دار إحياء التراث العربي، بيروت ط أولى ١٩٩٢).

وليس ثمة إشكالية في هذا المصدر إن صحّت النسبة إلى المصدر المشار إليه، كما في عمّار الدهني الذي تم توثيقه من قبل علماء الرجال في وقتٍ لم يُعرف عبدالله بن منصور، ما يجعل هذا النص معرَّضاً للنقد والتشكيك.

وفي هذا السياق، تروى خطبة السيدة زينب ﷺ المشهورة، والتي جَبهت بها يزيد بن معاوية، والتي منها: «أظننت يا يزيد حين أخذت علينا أقطار الأرض، وضيُقت علينا آفاق السماء... أمن العدل يا إبن الطلقاء تخديرك حرائرك وسوقك بنات رسول الله سبايا؟ قد هتكت ستورهن وأبديت وجوههنّ...».

فقد رويت عن شيخ صدوق من مشايخ بني هاشم وغيره من النّاس كما في الاحتجاج، ونقله عنه المجلسي في بحاره. (بحار الأنوار، ج ٤٥، ص ١٠٣).

الثالث: وهو عبارة عما يستفيض بين النّاس ويشيع، سواء كان ذلك حقاً أو باطلاً، ويستند في أحيان كثيرة إلى جهة عاقلةٍ تهدف إلى تركيز الإشاعات في أوساط النّاس، كما حصل في ما تناقله النّاس يومذاك من أن الحسين فاوض عمر بن سعد، على أن يضع يده بيده ويرسله إلى يزيد، بالرغم من النفي المسؤول سواء من معسكر الحسين، كما في نفي عُقبة بن سمعان الذي نفى ما تناقله النّاس يومذاك، أو من معسكر عمر بن سعد نفسه، كما في نفي هاني بن ثُبيت الحضرمي.

وقد يكون منشأ الإشاعة أمراً عاطفياً لحبٍ شديدٍ، أو لعظم الذنب أو الفاجعة وهول الواقعة، كما حصل في دعاوى سماع نوح الجنّ.

وربما تسرَّبت أخبار كثيرة وروايات عديدة من هذه الشائعات، بحيث يجد المتابع منها في بعض الكتب المشهورة ما لا مبرر له، فقد روى ابن شهر آشوب أنه «قتل الحسين ألف رجل وتسعمائة رجل وخمسين رجلاً سوى المجروحين»

(المناقب، ج ٤، ص ١١٠)، فيما يروي المجلسي روايات عمّا أسماه بعض مؤلفات المعاصرين: أن عدد جيش ابن زياد كانوا سبعين ألف فارس. (بحار الأنوار، ج ٤٤، ص ٦٢٢).

وألفِت إلى أن معظم روايات المجلسي في صفة القتال وما تلا ذلك ـ مما لا يستند إلى المصادر الأصليّة، كما في مقتل الحسين لأبي مخنف أو الإرشاد للمفيد ـ كان من كتبٍ غير معتبرة، وكانت مجموعة من الروايات المرسلة.

ومن ذلك: ما ذكره في مصرع العباس عليه السلام وكيف استأذن الحسين، وخروجه وكيف أصيب، فإنه نقله عن (بعض تأليفات أصحابنا) على حدِّ تعبيره. (بحار الأنوار، ج ٤٥، ص ٣١).

كما نقل بعض الروايات التي يكررها قرّاء المنبر الحسيني في كيفية توديع الحسين في آخر الوداع، حيث ذكر أنه «وفي بعض الكتب أن الحسين لما نظر إلى اثنين وسبعين رجلاً من أهل بيته صرعى، التفت إلى الخيمة، ونادى: يا سكينة، يا فاطمة، يا زينب، يا أم كلثوم، عليكن مني السلام، فنادته سكينة: يا أبه، استسلمت للموت؟ قال: كيف لا يستسلم من لا ناصر له ولا معين؟ فقالت: يا أبه ردّنا إلى حرم جدنا، فقال: هيهات! لو ترك القطا لنام، فتصارخن النساء». (بحار الأنوار، ج ٤٥، ص ٣٥).

ونقل عن فاطمة الصغرى كيف كانت تنظر من باب الخيمة وتفكر فيما سيؤول إليه الأمر بعد قتل الحسين وأصحابه، وكيف أنَّ رجلاً من بني أمية أخذ يسوق النساء بكعب رمحه.... فإنَّ الشيخ المجلسي قال: رأيته في بعض الكتب(بحار الأنوار، ج ٤٥، ص ٤٤)، بل نقل روايات مرسلةً طويلةً عمّا

وصفه بكتب الأصحاب أو بعض الكتب، ومن ذلك رواية تتعلق تارة بيهودي أو طير يُخبر عن مقتل الحسين ورؤيا تراها سكينة وتسردها على يزيد بن معاوية(بحار الأنوار، ج ٤٥، ص ١٢٦). كما ينقل قصة ولدَي مسلم بن عقيل، وهي قصة مشهورة بين النّاس، ينقلها بسنده عن أبي محمد شيخ لأهل الكوفة، يرويها عنه رواة مجهولون. (بحار الأنوار، ج ٤٥، ص ٦٧).

بل إن الشيخ المجلسي، وهو بصدد ترجيح بعض الروايات التّاريخيّة على غيرها، يعتمد معايير ـ ربما مزاجية ـ لا تصلح للترجيح، ففي سياق نفيه ما روي عن سحق جسد الحسين، اعتمد على رواية غريبة جداً رواها الشيخ الكليني في كتابه الكافي. قال المجلسي: المعتمد عندي ما سيأتي في رواية الكافي أنه لم يتيسَّر لهم ذلك. (بحار الأنوار، ج ٤٥، ص ٤٣).

والرواية: أن فضة قالت لزينب: إن سفينة مولى رسول الله كسرت به سفينة في البحر، وقد دلّه على الطريق أسد كان هناك، فدعيني أمضي إليه فأعلمْه ما هم صانعون غد؟

فمضت إليه فقالت: يا أبا الحارث ـ وهي صفة الأسد ـ فرفع رأسه، ثم قالت: أتدري ما يريدون أن يعملوا غداً بأبي عبدالله؟ يريدون أن يوطئوا الخيل ظهره، قال: فمشى حتى وضع يديه على جسد الحسين عليه السلام، فأقبلت الخيل، فلما نظروا إليه، قال لهم عمر بن سعد: فتنة لا تثيروها، انصرفوا فانصرفوا.

ونخلص إلى أن أهم مصادر النص التّاريخي هو ما رواه الأخباريون، وفي مقدّمهم أبو مخنف لوط بن يحيى، وحفظه المؤرخون، وهي الأكثر صدقية، من حيث الرواية ومن حيث المرويّ، وهو ـ عندئذ ـ يغنينا عن هذا الكم الهائل من

الروايات المرسلة والأخبار التي يتناقلها النّاس دونما وعي أو فهم، خصوصاً بالنسبة إلى الكتب المتأخرة ـ جداً ـ عن واقعة كربلاء وأحداثها، والتي تصل إلى عدة قرون، دونما اتصال كما هو المعهود في النقل، مما تعارف عليه علماء التوثيق.

معايير التوثيق:

وإذا كان النص التّاريخي الذي وصلنا عن الأخباريين هو الأكثر مصداقيةً، في ضوء المقارنة مع النصوص الأخرى التي أشرنا إليها، فإن ذلك لا يدعو إلى إغفال توثيق هذا النص وفحصه، خارجياً على مستوى السند، وداخلياً من حيث الدلالة ونقد المضمون.

وربما يحسن أن نشير إلى بحثٍ أصولي - نسبة إلى أصول الفقه - يعالج تبرير اعتماد هذه الأخبار والتعويل عليها، وهي أخبار آحاد كما توصف، وليست متواترةً على مستوى التفاصيل.

حجيّة الخبر التّاريخي - النقد الخارجي:

وفي إطار البحث عن حجيّة الخبر في المجال التّاريخي، اختلف علماء أصول الفقه بين فريقين: **أحدهما**: اعتبر الخبر التّاريخي عارياً من الحجيّة والاعتبار، وذلك لأن الحجيّة ـ كحكم شرعي ـ إنما تثبت فيما إذا كان ثمة أثر شرعي، ولا عمل ولا تكليف في فرض الأخبار التكليفية، ولذلك لا يجوز الإخبار القطعي عن هذه المضامين، لأن جواز الإخبار أثر من آثار العلم به لا من آثار المعلوم بوجوده الواقعي، ولذلك لا يجوز الإخبار في هذه الحالة لأن المضمون والمفاد إنما يثبت بالخبر الواحد وهو ظني.

وثانيهما: اعتبر الخبر التّاريخي في المجال التّاريخي حجةً، لأن الحجيّة تعني جعل غير العلم علماً بالتعبد، ويكون حجةً باعتبار أثر واحد، وهو جواز الإخبار بمتعلقه، ولذلك فإن قام ظن خاص (وهو الخبر) على قضيّة تاريخيّة جاز الإخبار بذلك.

ومن الواضح أنّ البحث الأصولي لم يُعن بالإثبات التّاريخي، لأنه كان بصدد جواز تناقل الأخبار، وهو معنى مهم أيضاً، ويغلق الباب أمام الانفلات الواسع في هذا المجال.

أما تاريخيّاً ـ وتحديداً في ما يتعلق بالإثبات التّاريخي ـ فإنّ هناك طريقين:

الأول: وهو ما دأب عليه المحدّثون، من اشتراط السند وما يعرف بـ (العنعنة).

الثاني: وهو ما يعرف بتراكم الأدلة، وجمع القرائن والشواهد والمؤشرات.

ويُلاحظ أن النص التّاريخي المعني بكربلاء توفر على الطريقتين معاً إلى حدّ ما، وهو ما يعطي النص الكربلائي امتيازاً هاماً ويمنحه مصداقيةً كبيرةً.

النقد الداخلي:

ومن الواضح أنّ النص التّاريخي المعني بكربلاء ليس بدعاً من النصوص التّاريخيّة الأخرى، ولذلك فإنه يخضع للفحص داخلياً، لمعرفة ما إذا كان صحيحاً ومنسجماً مع ما يمكن أن نُسميه بالسياقات التّاريخيّة.

ومهمة من هذا النوع مسؤولية كبيرة، ولم تأخذ دورها الكبير في ما يتعلق بالنص التّاريخي المعني بكربلاء.

فقد لا نقبل الروايات التي أوصلت عديد الجيش الأموي إلى سبعين ألف فارس، كما تبنّاه الشيخ المجلسي وغيره، كما لا يمكن قبول أن يقتل الحسين ما يقرب من ألفي مقاتل كما أفاده الشيخ ابن شهر آشوب.

كما لا يسعنا قبول رواية طويلة رويت في كتب متأخرة تتعلق بدفن الحسين عليه السلام من قبل ولده علي بن الحسين عليهما السلام، فضلاً عن روايات تتعلق بسير قافلة السبي إلى الشام، واختيارها طريقاً قد لا يساعد عليه السياق التّاريخي وطرق السير والوقت الكافي لقطع المسافات يومذاك، فضلاً عن قبول رجوع عائلة الحسين إلى كربلاء.

ونشير إلى عددٍ من مظاهر الخلل ـ دلالياً ـ في بعض روايات حُميد بن مسلم، وهو ينقل خبر نية ابن زياد على قتل علي بن الحسين، حيث يأمر بالكشف عليه لمعرفة ما إذا كان بالغاً أو لا، في وقتٍ كان عمر علي بن الحسين يزيد على العشرين في مظهر رجولي واضح، فضلاً عن روايات أخرى له، يتحدث فيها مع الشمر وخشيته من أن يتعرف إليه وما يلحق به من ضرر - كما يدّعيه - من الشمر يوم كان يدفع عن عائلة الحسين، مع أنه يصعب قبول أن لا يكون حُميد بن مسلم معروفاً عند شمر بن الجوشن، وهو من شرطة ابن سعد أو خواصه كما يبدو من النص التّاريخي.

كما أنبّه إلى أن البحث الدلالي واسع، وهو جدير بالبحث، وسيجد المتابع والباحث ما يعينه على تلمُّس ما هو الأكثر صحة والأقرب إلى الواقع،

فإننا في الوقت الذي نجد إشاعات عديدة تملأ بعض الكتب وهي تسرد خبر طلب الحسين من ابن سعد أن يذهبا معاً إلى يزيد بن معاوية، نجد ما يكذّب الإشاعة من معسكر الحسين - وهو عقبة بن سمعان - الذي نفى أن يكون سمع ذلك، وهو الذي لازم الحسين في حلّه وترحاله، ومن معسكر غير الحسين، كما هو هاني الحضرمي الذي نفى أن يكون أحد سمع ذلك من الحسين أو عمر بن سعد، وإنما أحاديث تناقلها النّاس دونما سماع شيء من ذلك.

ومن هذا القبيل، ما يرويه بعض المؤرخين دونما تعليق، من قول زحْر بن قيس وهو يصف يزيد بن معاوية القتال في كربلاء، وكيف أن جيش ابن سعد قضى على أصحاب الحسين، وأنهم كانوا يلوذون خلف هذه الأكمة أو تلك، في وقتٍ يشهد فيه، مقاتلو عمر بن سعد بالشجاعة الفائقة التي تحلّى بها الحسين ومقاتلوه، حيث أذهلتهم، ودعتهم إلى تلمُّس آليات للقتال لا تتناسب مع معايير الشرف القتالي، من اللجوء إلى الحجارة وغير ذلك.

خاتمة:

ونخلص إلى أنَّ (كربلاء) حقيقة تاريخيّة، وقد وصلتنا أحداثها ووقائعها بطرقٍ سليمة إلى حد كبير جداً، وفقاً لما هو المعهود والمتعارف عليه - يومذاك - في النقل التّاريخي. وقد تضافرت جهود المؤرخين على نقلها وتتبّع أخبارها ما أمكنهم، إلى حد يمكن القول معه إنَّ الثراء الذي امتاز به النص التّاريخي المعني بكربلاء لم يُعهد في سواه من النصوص التّاريخيّة الأخرى، عدا نصوص السيرة النبويّة. وهذا ما يدعو إلى الاكتفاء بالنصوص التّاريخيّة السليمة، وعدم التشبث بالأخبار الغريبة والمقطوعة والمرسلة التي اشتملت عليها كتب المتأخرين.

وإذا كانت (كربلاء) ناصعةً، فلماذا نحاول تقزيمها بسرد نصوصٍ لا نظن بصحتها فضلاً عن القطع بذلك، وإنَّ ما بأيدينا من الحق يكفينا عن كثير من باطل الأخبار الذي لا يفيد في شيء، كما هو قول الصادق عليه: «**وإن قليلاً من الحق ليغني عن كثير من الباطل**»، فكيف إذا كان ما بأيدينا من الحق كثيراً!

«الخروج من مكة إلى الثورة» في الكوفة
قراءة إشكالية في التأسيس والتداعيات

د. إبراهيم بيضون

من المألوف تداول مصطلح « الخروج»، في التعبير عن مسيرة الإمام الحسين عليه السلام من مكة نحو العراق، وكأنها حركة طارئة تمّت بعد استدعائه إلى قصر الإمارة في المدينة لحمله على البيعة للخليفة الجديد، بيد أن هذا المصطلح، لا يعني ـ كما في الوعي الشعبي ـ المغادرة، أو الانتقال من مكان إلى آخر، أو نقيض الدخول، في التفسير اللغوي المباشر، ولكنه يكتسب أبعاداً تؤشر إلى دلالات تكتنه معنى الحدث الكبير، فقيل: «يوم الخروج» هو كما جاء في الآية الكريمة: ﴿يَوْمَ يَسْمَعُونَ الصَّيْحَةَ بِالْحَقِّ ذَلِكَ يَوْمُ الْخُرُوجِ﴾ [ق: ٤٢].

ولعل أول من شُهر بهذه الصفة، هم «الخوارج» المنشقّون عن الإمام علي عليه السلام في صفين لأسباب غير واضحة تماماً، ولم يلبث هؤلاء أن تحولوا إلى حركة متطرفة لها مفاهيمها الخاصة في العقيدة والسلطة، وعلى الرغم من حروبهم شبه الدائمة على الحكم الأموي،

فـإن حـال التمـرّد ظلّـت تلازمهـم، مـن دون أن تكـون لهـم رؤيـة إصـلاحية تُضـفي علـى خـروجهم سمـة الثـورة. ومـن اللافـت في هـذا السـياق، أن المرويّـات التّاريخيّـة تجنّبـت مصـطلح الثـورة، كـذلك المؤرخـون الحـديثون أو معظمهـم، مـؤثرين عليهـا مصـطلح «الفتنـة»، إلى جانـب مصـطلح العصـيان وشقّ عصا الطاعـة، انطلاقـاً مـن المفهـوم السـائد، بـأن كـل حركـة معارضـة، مهمـا كانـت دوافعهـا، ومهمـا كـان الحـاكم المسـتهدف ظالمـاً، هـي انقـلاب علـى الشـرعيّة مسـتنكر لـدى الفقهـاء والمصـنّفين في التّـاريخ، حيـث عـاش بعضهم في بلاطها، ولم يكن الآخر بعيداً عنه.

بهذا المفهوم إذاً، نقرأ «خروج» الإمام الحسين عليه السلام المطابق للثورة، وكانـت هذه لا تزال في وعيه، منذ أن غـادر الكوفـة في أعقـاب الصـلح، لـيس بشـعور المرتجل اليائس عنها، وإنما بإصرار العائد إليها ثائراً في يوم ما، وقد عبّر عن ذلك في وصيته لأنصاره: «إني لأرجو أن يكون رأيي في جهاد الظالمين رشداً وسداداً، فالصقوا في الأرض، واخفوا الشخص، واكتموا الهوى، واحترسوا من الأظنـاء» (الظنة)، وإن ذلك يعني بدء مرحلة النضال السري، محافظـة علـى تلـك النخبـة التي ربطت مصيرها بالحسين، وفي طليعتها حُجر بن عدي الكندي الذي وصف بأنه «من عظماء أصحاب علي» مؤسس تيار التشيّع، وتنظيمه حركة ممانعة ضـد التجويع والإرهاب، مما يتجلى في مخاطبة حجـر للمغـيرة، والـي الكوفـة لسـبع سنوات بعد الصلح: «أيها الإنسان مر لنا بأرزاقنا وأعطياتنا»، بحسب رواية أبـي مخنف في تاريخ الطبري.

ولعل المفارقة هنا، أن حجراً، على الـرغم مـن المطالبـة بحقـوق الأكثريـة

المعنوية في تيار المعارضة، فإنه يرفض، في الوقت عينه، الاعتراف بالحكم الأموي، طاعناً بشرعيّة ممثّله، فلم يخاطبه بصفته والياً، ولكن بصفته إنساناً يتولى موقفاً مغتصباً في الأساس، وقد يقودنا ذلك إلى التساؤل عن هذه «الأكثرية»، إذا كانت لا تزال بهذا الحجم إبان ثورة الحسين، خصوصاً بعد المحنة التي عصفت بها في عهد زياد بن أبيه وإمساكه بزمام الأمر في الكوفة؟ ولسنا نملك معطيات دقيقة حول هذه المسألة، لارتباطها بمرحلة طويلة خضعت للتغيير واستبدال المواقع، وكان الحكم الأموي خلالها يرى في الكوفة الثغرة الوحيدة في أمنه السياسي، ما يفسر اللجوء إلى شخصيات متميزة لإدارة شؤونها، كان همها الأساسي، ضرب وحدة الجبهة المعارضة، عبر التهديد والحرمان، فضلاً عن الإغواء الذي تجلّى في «تكريم» المنشقّين عنها، بمنحهم لقب «الأشراف»، دون أن يكون هؤلاء سوى عيون على أصحابها السابقين، يترصّدون أخبارهم وحركاتهم.

لقد برز حجر شخصيّة قياديةً بعد «الصلح» الذي اعترض بشدّة عليه، وكان المبادر إلى تنظيم الحركة الشيعيّة وتنظيم صفوفها، حتى باتت مصدر قلق للحكم الأموي. ومن تعبيرات ذلك، صدامه مع الوالي القويّ زياد إبان صلاة الجمعة، وما لبث بعدها أن غادر المسجد إلى داره، حيث «اجتمع إليه ناس كثير من أصحابه أهل اليمن»، من دون مذحج وهمدان اللتين انحازتا إلى زياد، ومن اللافت أن قلةً من كندة شاركت في الانتفاضة، بعدما نجحت السلطة منذ وقت مبكر في اختراقها، ولعل زياداً كان يغضّ النظر أحياناً عن بعض ممارسات الكندي، وربما جمع بينهما ودّ من أيام خلافة علي، ولكنه وجد في سلوك «صاحبه» تحدياً لمهمته التي كلفت معاوية ثمناً باهظاً. بيد أن والي العراق لم يشأ

التورط مباشرةً في دم حجر، مؤثراً ترك ذلك لمعاوية، ونسب إليه في تحريضه الأخير على الكندي بعد نفيه إلى الشام قوله: «إن كانت لك حاجة في هذا المصر(الكوفة)، فلا تردّن حجراً وأصحابه إليّ».

وهكذا انتهى حجرٌ شهيداً في سبيل الحركة الشيعيّة التي كان من أبرز رموزها، وانعكس ذلك من دون شك على بُنية هذه الحركة التي كان عليها إعادة تنظيم نفسها في إطارٍ من السرية التامة، ولم يكن من السهولة أن تتجاوز المحنة التي عانتها بعد غياب الكندي، وافتقادها إلى شخصيّة بمستواه، إذ آل الأمر إلى قيادة شبه جماعية، ولم يستطع أحد منهم ملء الفراغ الذي تركه والتمتع بديناميته النضالية.

وعلى ضفة أخرى، عاش الحسين فيما يشبه الإقامة الجبرية في المدينة، فلم يغادرها إلا من أجل فريضة الحج، حيث كان يجد فرصته على هامشها للقاء القادة القادمين من الكوفة، متعرّفاً أوضاعهم، ومزوّداً إياهم بتعليماته، ولولا ذلك، لما أتيح للحركة الشيعيّة أن تستمر حتى ذلك الوقت، وكانت ولاية الحجاز يتداولها مرة عاملٌ من بني سفيان، ومرةً أخرى من بني العاص، وذلك انطلاقاً من معادلة كرّسها معاوية لتحقيق التوازن في الأسرة الحاكمة، وفي الوقت عينه، لاسترضاء أقاربه الذين كان يرون، وهم من الفرع الذي ينتمي إليه عثمان، أنهم أحقّ بخلافة الأخير منه..

وكان عامل المدينة هو الوليد بن عُتبه السفياني، عندما حملت الأخبار وفاة معاوية والبيعة ليزيد، من دون أن يحدث اعتراضٌ على انتقال السلطة في الأمصار، باستثناء الحجاز، الذي ربما كان من الممكن أن يسير على ذلك لو ترك

الأمر للوليد في الحوار مع أبناء الصحابة، إلا أن مروان بن الحكم، الطرف الآخر في المعادلة، كان له رأي آخر، يُفضي إلى انتزاع البيعة بالقوة منهم، إحراجاً لمنافسه الوليد، كما للمعارضة، وفي الوقت عينه، ممالأةً للخليفة الجديد بإظهار إخلاصه له فيما هو في الواقع، يهدف ـ وهو الشيخ المحنّك ـ إلى توريطه وزجّه في المتاعب منذ بداية عهده.

ولعل هذا الموقف يقودنا إلى طرح إشكالية التوقيت، الذي كان لتطرّف مروان دورٌ فيه، من دون أن يكون مرتبطاً بتداول الحكم، فذلك ما يُسيء إلى الثورة التي خضعت للمعطيات في الكوفة، وليس للمتغيرات في الشام على مستوى الخلافة.

بيد أنَّ «الشيخ المفيد» يتّخذ منحىً آخر في هذا السياق، قد لا نتفق تماماً معه في موضوع التوقيت، إذ يقول: «لمّا مات معاوية وانقضت مدة الهدنة التي كانت تمنع الحسين بن علي عليه السلام من الدعوة لنفسه، أظهر أمره بحسب الإمكان، وأبان حقه للجاهلين حالاً بحال، إلى أن اجتمع له في الظاهر الأنصار، فتوجّه عليه السلام إلى الجهاد، وشمّر للقتال». وقد يكون في هذا الرأي ما يقارب ـ جزئياً على الأقل ـ الحقيقة، ولكن «الشيخ»، وإن بصورة غير مباشرة، يلمّح إلى أن التوقيت تدخّلت فيه عوامل ليست متصلةً فقط بانتهاء الهدنة، مما يمكن قراءته في العبارة الواردة في نصّه: «أظهر أمره ـ أي الحسين ـ بحسب الإمكان».

ومن هذا المنظور، فإن مرواناً الذي كان يطمح إلى هو أبعد من الإمارة، معترضاً في السابق على ولاية العهد ليزيد، يصبح المحرك للأحداث في هذا الاتجاه، عندما يلحّ على الوليد بإرغام أبناء الصحابة على البيعة أو ضرب أعناقهم إن أبوا ذلك.

بهذه الطريقة، استُدعي الحسين إلى قصر الإمارة، فاستفزَّه كلام مروان، وحسم اللقاء بعبارته الشَّهيرة: «**إنّ مثلي لا يُعطي بيعته سراً**»، رائياً إلى البيعة وكأنها صفقة في ليل، لانتزاع اعتراف منه بالنظام الذي يتكرّس ملكاً وراثياً لبني أميه. فخرج مثقلاً بالشجن، وقضى ليلته مؤترقاً، وما إن بزغ الفجر، حتى أدى الصلاة، وغادر إلى مكة، حتى إذا وصلت أخباره إلى الكوفة، توالت عليه كتب الشيعة تدعوه إلى الثورة، إذ رأى قادتها الشيوخ أن الوقت مناسب لدعوة الحسين، ولا سيما أن عامل الكوفة حينذاك، النعمان بن بشير، وهو أنصارى.. لم يكن صدامياً، وربما آثر الحسين ضمناً على يزيد، مما تجلّى لاحقاً في الانتفاضة التي قادها في حمص انتصاراً لابن الزبير. ومن اللافت أنَّ المرويّات اكتفت بذكر الشيوخ، من دون الجيل المتأخر الذي غاب تماماً عن الحدث، وكان يمثله خصوصاً ابن الأشتر الذي ربّما قدّر بنظرته الواقعية خطورة التحرك في تلك المرحلة، مع العلم أنه ظهر زعيماً غير منازع للشيعة في الكوفة بعد فجيعة كربلاء.

كان الحسين يدرك تحديّات الخروج، بدليل أنه أرسل موفداً يثق به للاطلاع على صورة الوضع في الكوفة من دون أن يكون لديه خيار آخر حينذاك. والسؤال الآن: ماذا كان يدور في ذهن الحسين؟ وما كان يعد به أولئك الذين الحّو عليه بالخروج إليهم؟ والجواب عن ذلك ينطلق منذ اللحظة التي غادر فيها مكة، حيث يمكننا قراءة مشروعه بوضوح، من دون أن تكون السلطة بذاتها هدفاً، بما يعني أنه يرى إلى استعادة «حق» مفقود، ولكن هذه كانت مطلباً من أجل التغيير والإصلاح، وحلاً ما ينقذ الأمة من الفساد والانحراف، نقرأ ذلك في توصيفه السّلطة بقوله: «**فما الإمام إلا الحاكم بالكتاب، القائم بالقسط، الدائن بدين الحق، الحابس نفسه على ذات الله**». وفي طريقه، لا ينسى

البصرة حيث له أنصار، فيخاطبهم عبر موفده: «**أدعوكم إلى كتاب الله وسنة نبيه، فإن السنّة قد أميتت، وإن البدعة قد أحييت، وإن تسمعوا قولي وتطيعوا أمري أهدكم سبيل الرشاد**». وعندما التقى الحرّ بن يزيد، خطب الحسين في الجموع مؤكداً التغيير شعاراً محورياً لحركته، وذلك في وصفه أولئك الحاكمين بالجور قائلاً: «**إن هؤلاء قوم لزموا طاعة الشيطان، وتركوا طاعة الرحمن، فأظهروا الفساد، وعطّلوا الحدود، واستأثروا بالفيء، وأنا أحقّ من غيّر**».

كان التغيير إذاً هو ما يستحقّ المجازفة، ووجد نفسه خليقاً له، من دون أن يحصر قيادته بشرف الانتماء إلى الرسول، وإنما العمل بسيرته، ثائراً في سبيل الأمة، ومنخرطاً في الجماعة، «**يمنعها ما يمنع منه نفسه**»، على حدّ قوله لأخيه محمد بن الحنفية، مضيفاً: «**من قبلني بقبول الحق فالله أولى بالحق**». وهذه العبارة الأخيرة، يتّضح من خلالها البعد القيادي الإنساني لدى الحسين، ومدى إحساسه بمسؤولية الدور الذي رافق تحركه من «الخروج» إلى الشهادة، ما لفت انتباه الشيخ محمد مهدي شمس الدين في هذا السياق، رائياً إلى أنَّ الحسين «داعٍ من دعاته ـ أي الحق ـ وحين يقبل النّاس داعي الحق، فإنّما يقبلونه لما يحمله إليهم من الحق والخير، لا لنفسه، وفي هذا مثال وتسامٍ عن التفاخر... الذي كان رأس مال كل زعيم سياسي أو ديني في عصره».

بهذه الرؤية توّجه الحسين إلى الكوفة، ولكن لم يطل الوقت حتى داهمته في الطريق أخبارٌ عن تداعيات انقلابية أودت بحياة موفده مسلم وهاني بن عروة. وثمة أسئلة تفرض نفسها في هذا السياق، بدءاً بموقف مسلم وإذا كان قد قرأ جيداً أبعاد مهمَّته، إلى ظهور المختار المفاجئ في الكوفة، إلى قادة الثورة الذين

اختفى أثرهم في المرويات، مع العلم أن الحسين كان يقصدهم في كتابه الموجّه: «إلى جماعة المؤمنين في الكوفة»، وأخيراً إلى القبائل اليمنية، مادة الأكثرية، في ذلك الصخب؟ إلى آخر ذلك من تساؤلات تبقى غامضة، وملتبسةً من دون أن نملك إجابات عنها.

ولكن الحسين كان قد اتخذ قراره، ولم يوقفه عن سيره. ما نقله إليه أربعة التحقوا به من الكوفة، عن صورة الوضع في الأخيرة، بأن «أفئدة النّاس تهوي إليك، وسيوفهم غداً مشهورة عليك»، فلم يكن حينئذٍ ذاهباً إلى الموت افتداء للأمة، كما في بعض مفاهيم نصّ العزاء، ولكنه، وإن لم يُسقط من حسابه الشهادة، كانت لا تزال في جعبته خيارات، وفي مقدمها محاولة اختراق الحصار وصولاً الى الكون. ولعلّ ما عزّز هذا الإحساس لديه، التقاءه بالحر بن يزيد الذي انتهى مقاتلاً ثم شهيداً معه، وكاد الأمر يتكرر مع ابن سعد الذي تم اختياره بذكاء لمواجهة الحسين، فقد مهّد لذلك بتعيينه والياً على الريّ، إلى ذلك، فهو ابن صحابي شهير، ما يضفي شرعيّة على مهمته، وبأنه يدافع عن «الجماعة» ويدرأ عنها «الفتنة».

ولكنَّ الحوار مع ابن سعد وما تضمنه من اقتراحات، ليس مما يؤخذ في هذا المجال، ولا سيما طلب الحسين، بعد أن ضاقت به السبل، العودة إلى الحجاز، أو الذهاب إلى يزيد، أو الالتحاق مجاهداً بأحد ثغور المسلمين. ولذلك ينبغي الحذر من هذه الحواريات المدخولة، ولا سيما أن حديثاً لعقبة بن سمعان نقله أبو مخنف يدحض مثل هذه الروايات مع ابن سعد، يقول عقبة: «صحبت حسيناً، فخرجت معه من المدينة إلى مكة، ومن مكة إلى العراق، ولم أفارقه حتى قتل. وليس من مخاطبة النّاس كلمة إلا وقد سمعتها، ألا والله ما أعطاهم ما

يتذاكر النّاس وما يزعمون من أن يضع يده في يد يزيد، ولكنه قال: دعوني فلأذهب في هذه الأرض العريضة حتى ننتظر ما يصير أمر النّاس».

ولعلَّ هذا الخيار الأخير - إن صحَّت الرواية - لم يعد يعتبر ممكناً في لحظة المواجهة الصعبة، وهو يعني العودة إلى «الانتظار» توخيّاً لمعطيات أفضل للثورة. ولكن ذلك تجاوزه الواقع في وقت كان لا يزال المدّد يتوالى من الكوفة تعزيزاً لجيش ابن سعد، ما يؤكد أن قتل الحسين وليس قتاله، اتخذ قراراً على مستوى الخلافة... ولم يعد من سبيل أمام الحسين غير الحرب، فخاضها وأصحابه ببطولة، وسقطوا شهداء عمالقة في كربلاء، المكان ـ الرمز الذي بقي عبر الأزمنة حيّاً في النفوس، وأنموذجاً للثورة على الظلم ونكران الذات والتضحية من أجل المبدأ.

أما النتائج، فلا يتَّسع لها المجال في هذه المداخله، ولكن يمكن اختصارها بما يأتي:

١ - إن كربلاء أسقطت من دون شك الحكم السفياني، ولم تكفّ تداعياتها عن إرباك الحكم المرواني الذي انهار أيضاً أمام ثورة العباسيين المستمدة من قرائها.

٢ - أكدت الثورة أنها ثورة الكوفة، حيث شهدت الأخيرة تكوّن تيار التشيّع، كما أن الكوفة لم تخذل الحسين، بل ظلت وفيةً لقضيته، ومن دونها كان الإسلام الأموي المستمد نفوذه من العصبيات قد ساد بالمطلق وقضى على البقية التي تنازل من أجلها الحسن.

٣ - ليس ثمة شك في أن ثورة الحسين ظلّت في الوعي التّاريخي للأجيال،

حافزاً للتغيير من واقع الظلم والاستغلال، إلى آخر تسوده الحريّة والعدالة. وبهذا المفهوم المكرّس عبر التّاريخ، فإنَّ الثورة لم تكن حدثاً ماضوياً أثار المشاعر في حينه، ولكنَّها جسّدت حالةً مستمرةً في مدى الحاضر، واصطنعت نهجاً للأزمنة الآتية، وبهذا المفهوم أيضاً، فهي ليست مجرد طقس من الأحزان المفعم بالأخبار المؤسطرة في بعض تفاصيله، وإنما هي أنموذج يقتبسه الثائرون ويستلهمه المقاومون، أولئك هم الحسينيون في الصميم، الذين تمرّدوا على الذلّ ورفضوا الإقرار للطواغيت، وتعملقوا في ساحات الجهاد عندما حانت لحظة التحرير، ﴿وَمَا بَدَّلُواْ تَبْدِيلًا﴾ [ق: ٤٢] أمام العدوان الكاسح ومؤامرات المؤتشبين من كل لون في وضح النهار، ثم عادوا من عاشورائهم يحتفلون مجدداً بنصرٍ عظيم.

كربلاء في المنهج القرآني

سماحة الشيخ حسن الصفار

تحدَّث القرآن الكريم عن حوادث ووقائع في حياة الأمم بشكل عام، وفي حياة الأنبياء والأولياء بشكل خاص، وحدَّد أهدافاً وغايات لتناوله هذه الأحداث والوقائع، فهو ليس كتاب تاريخ، ولا سفراً يعنى بتراجم الأعلام والشخصيات التّاريخيّة، لكنه كما حدّد لنفسه، كتاب هداية للناس، لذلك حدّد أهدافاً لتناول تلك السير والوقائع التّاريخيّة في حياة الأنبياء والأمم، ولعل من أبرز تلك الأهداف التي تحدث عنها القرآن الكريم ما يلي:

أولاً: أخذ العبر والاستفادة من تجارب السابقين، حيث إن كل إنسان يأتي إلى هذه الحياة هو جديد عليها، فهو بحاجة إلى الاستفادة من تجارب من سبقه، والتطور البشري قائم على تراكم التجارب في مختلف المجالات، لذلك يتحدث القرآن الكريم عن القصص والوقائع السابقة من أجل أخذ العبر والتجربة منها، يقول تعالى: ﴿ لَقَدْ كَانَ فِي قَصَصِهِمْ عِبْرَةٌ لِأُولِي الْأَلْبَابِ ﴾ [يوسف: الآية ١١١].

ثانياً: إثارة الفكر لمعرفة السنن الاجتماعيّة، ذلك أن المجتمعات الإنسانيّة تحكم حركتها وإيقاعاتها سنن ﴿فَلَن تَجِدَ لِسُنَّتِ ٱللَّهِ تَبۡدِيلٗاۖ وَلَن تَجِدَ لِسُنَّتِ ٱللَّهِ تَحۡوِيلًا﴾ [فاطر: ٤٣]. لا تتقدم أمة من الأمم عبثاً واعتباطاً، ولا تتخلف أمة من الأمم عن طريق الصدفة والاتفاق، إنما هناك معادلات وسنن تصنع واقع أي أمة من الأمم، لذلك حينما يتحدث القرآن الكريم عن بعض أخبار الأمم السالفة، وعن حياة بعض الأنبياء والأولياء، إنما يريد إثارة فكر الإنسان لمعرفة تلك السنن الاجتماعيّة، يقول تعالى: ﴿فَٱقۡصُصِ ٱلۡقَصَصَ لَعَلَّهُمۡ يَتَفَكَّرُونَ﴾ [الأعراف: ١٧٦].

ثالثاً: رفع المعنويات وشحذ الهمم، وذلك في البعد النفسي، لأن الإنسان الفرد والمجتمع تواجهه أزمات ونكسات، ومصاعب وعوائق، فيحتاج إلى معنويات رفيعة، وإلى تطلع نفسي كبير، وإلى فضاء من الأمل والأفق الواسع، حتى يستطيع أن يواجه كل تلك المصاعب في طريق التقدم والتحدي في هذه الحياة، وحينما يتحدث القرآن الكريم عن أحوال الأنبياء وقصص الأولياء، فذلك من أجل أن يعطي للإنسان المؤمن هذا الزخم من الأمل والمعنويات الرفيعة، يقول تعالى: ﴿وَكُلّٗا نَّقُصُّ عَلَيۡكَ مِنۡ أَنۢبَآءِ ٱلرُّسُلِ مَا نُثَبِّتُ بِهِۦ فُؤَادَكَۚ﴾ [هود: ١٢٠].

رابعاً: إبراز القدوات الصالحة: الحديث عن الأنبياء والأولياء والصالحين والمصلحين في التّاريخ من أجل أن يكونوا قدوات لمن يأتي بعدهم من الأجيال، ولذلك يركّز القرآن الكريم في حديثه عن موضع الاقتداء ﴿أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ هَدَى ٱللَّهُۖ فَبِهُدَىٰهُمُ ٱقۡتَدِهۡۗ﴾ [الأنعام: ٩٠].

تبعاً لذلك، فإن القرآن الكريم لا يستطرد في ذكر أخبار جميع الأمم

وأحوالها، وفي ذكر قصص حياة الأنبياء ووقائعها بشكل كامل ومفصل، فالأنبياء عدد كبير، والرسل عدد كبير، يقال إن عدد الأنبياء كما في بعض الروايات ١٢٤ ألف نبي، وعدد الرسل ٣١٣ رسولاً، ولكن من ذكرت قصصهم في القرآن الكريم كان عدداً محدوداً لعلهم لا يزيدون على ٢٦ نبياً. لماذا لم يتحدث القرآن الكريم عن قصص جميع الأنبياء، إنما تحدث عن قصص بعض الأنبياء فقط؟ يقول تعالى: ﴿وَرُسُلًا قَدْ قَصَصْنَاهُمْ عَلَيْكَ مِن قَبْلُ وَرُسُلًا لَّمْ نَقْصُصْهُمْ عَلَيْكَ﴾ [النساء: ١٦٤]، كما أن القرآن الكريم حينما يتحدث عن قصص الأنبياء، لا يتابعها من حيث الخوض في التفاصيل والجزئيات، إنما يبرز الدلالة الرمزية لكل قصة، ويتجه نحو الوظيفة التربوية والإرشادية التي يستفيد منها البشر، ويركّز عليها في تلك الوقائع والقصص. ولهذا حينما تجادل النّاس حول بعض تفاصيل قصة أصحاب الكهف، أمر الله نبيه ﷺ أن لا يشترك معهم في هذا الجدل، لأنه لا تأثير له، ولا فائدة أساسية ترجى منه، إذ كانوا يتناقشون حول عدد أصحاب الكهف ﴿سَيَقُولُونَ ثَلَاثَةٌ رَّابِعُهُمْ كَلْبُهُمْ وَيَقُولُونَ خَمْسَةٌ سَادِسُهُمْ كَلْبُهُمْ رَجْمًا بِالْغَيْبِ وَيَقُولُونَ سَبْعَةٌ وَثَامِنُهُمْ كَلْبُهُمْ قُل رَّبِّي أَعْلَمُ بِعِدَّتِهِم مَّا يَعْلَمُهُمْ إِلَّا قَلِيلٌ فَلَا تُمَارِ فِيهِمْ إِلَّا مِرَاءً ظَاهِرًا وَلَا تَسْتَفْتِ فِيهِم مِّنْهُمْ أَحَدًا﴾ [الكهف: ٢٢].

هذه النقاط يمكنها أن تشكّل لنا ملامح عن منهج القرآن في التعامل مع الأحداث والوقائع التّاريخيّة.

وكربلاء في طليعة تلك الحوادث والوقائع في تاريخنا الإسلامي، فكيف نتعامل مع هذه الحادثة؟ كيف نتعامل مع حادثة عاشوراء؟

لا بدّ لنا من أن نتعامل معها ضمن هذا المنهج القرآني، بالتركيز على الوظيفة التي تريد أن تقولها لنا حادثة عاشوراء، عبر أبطال هذه الحادثة وهذه

الواقعة المهمة العظيمة، وأن نركّز على ما ترمز إليه عاشوراء، وما تريد أن تدفع الأجيال إليه. في بعض الأحيان، نجد هناك تساؤلات، وخصوصاً في مطلع كل عام هجري، حيث يحتفي المسلمون الشيعة على وجه الخصوص بهذه الذكرى، نجد هناك من يتساءل عن جدوى هذا الاحتفاء، أو من يثير بعض الإشكالات على هذا الاحتفاء. ولسنا الآن في موضع النقاش، تلك وجهة نظر، ولكلٍّ الحق في أن يعبِّر عن وجهة نظره، لكننا نرى أن الاحتفاء بهذه الذكرى والحادثة إنما يستهدف الاستفادة منها تربوياً وتوعوياً، والاستفادة من هذه الذكرى له جذور نابعة من اهتمام رسول الله ﷺ بهذه الحادثة قبل وقوعها بخمسين عاماً. إننا لا نجد حادثةً اهتمَّ بها رسول الله ﷺ قبل وقوعها وحدوثها كما هو الحال في اهتمامه بعاشوراء، تحدث ﷺ عن بعض ما سيحدث وعن بعض ما سيقع في التّاريخ المقبل لأمته، ولكنه لا يوجد أي نسبة بين حديثه عن تلك الأمور التي يمر بها مروراً، أو يتحدث عنها فقط في بعض الحالات المحدودة، وبين هذه الحادثة التي كان يتحدث عنها في مرات متكررة وبتفاعل، وكان يبدي تفاعله مع هذه الحادثة التي لم تقع بعد.

من ناحية أخرى، نحن نجد أن بعض من يحتفون بقضيّة عاشوراء يركّزون على بعض الجوانب والجزئيات والتفاصيل، ويبالغون في بعض الأمور على حساب الوظيفة الأساسية لهذه القضيّة، وعلى حساب الدلالات الرمزية.

الحركة الحسينيّة والتأصيل الفقهي لشرعيّة الثورة

سماحة الشيخ حيدر حبّ الله

قراءات ومتابعات:

من الواضح أنّ البحث الفقهي في شرعيّة الثورة على الأنظمة الفاسدة، هو من الأبحاث الضرورية التي تحتاج إلى قراءة متأنيّة وواعية، لا تغرق في الانفعالات الحماسية ولا تخشى من الفعل والإقدام. وقد طرح الفقه الإسلامي هذا الموضوع، وتناولته المذاهب الإسلاميّة منذ القدم، واتخذت فيه مواقف بلغت حدّ التناقض.

وفي الوسط الشيعي، طرحت هذه القضيّة منذ زمن بعيد، لكن باختصار خضع تارةً للدراسات المتعلّقة بالمسألة الكلاميّة المتصلة بالإمام المهدي ﷺ، وأخرى بالمسألة السياسيّة المتصلة بموضوع التقية الذي حكم العقل الشيعي في غير مجال وصعيد، وقد سجلت جملة أدلّة لصالح كل فريق، بلغت - حسب تتبّعنا - ستة عشر دليلاً لصالح نظريّة شرعيّة الثورة فقط، وكان من بينها

ومن أبرزها الاستناد المرجعي إلى نهضة الإمام الحسين، حيث شهد هذا الدليل تنشيطاً ملحوظاً في القرن الماضي.

بدورنا، سوف نحاول في هذه الوريقات تحليل هذه الثورة بما يتصل بهذا الموضوع؛ لنرى هل تعطي هذه النهضة تبريراً شرعيّاً لممارسة آلية الثورة ضدّ الأنظمة الجائرة، أم هناك ما يمنع من توظيف هذه الحركة التّاريخيّة الكبرى في مثل هذه الحالات؟ وإذا كان الجواب إيجاباً، فمن الضروري تحديد المَدَيات التي يعطيها هذا الدليل في نطاق حالات فساد الأنظمة أو جورها أو انحرافها، وحتى لو لم يثبت صحّة الاستدلال بهذا الدليل، فلا يعني ذلك فساد نظريّة الثورة ضدّ الأنظمة الفاسدة، تبعاً لما يراه الفقيه على مستوى سائر الأدلّة المطروحة أو التي يمكن أن تطرح في هذا الموضوع البالغ الأهمية.

من هنا، كانت الصيغة الأوّلية للاستدلال بهذه الحركة؛ فثورة الإمام الشهيد الحسين بن علي بن أبي طالب هي من المسلّمات التّاريخيّة، كما أن صاحبها من أئمة أهل البيت ، وقد كانت خروجاً على السلطان يزيد بن معاوية ابن أبي سفيان، نتيجة الانحراف الذي حلّ بالسلطة والخلافة، فتكون من أقوى الأدلّة ـ سنداً ودلالةً ـ على جواز الخروج الدموي ضدّ النظام الفاسد.

المبرّرات الموضوعيّة لدراسة فلسفة الحركة الحسينيّة:

والبحث في علاقة الثورة الحسينيّة بمسألة الخروج على الأنظمة الظالمة، لا يمكن أن يأخذ طريقه الطبيعي بمعزل عن النظريّة التي يكوّنها الباحث على مستوى تحليله لهذه الثورة نفسها وفلسفتها؛ لأنّ النظريات التي طرحت حول هذا الموضوع تلقي بظلالها على نتائج الاستناد إلى هذه الثورة في بحثنا الفقهي هنا.

ونحن نعرف أنّ فلسفة الثورة الحسينيّة لم توضع على نار حامية في الوسط الشيعي منذ زمن بعيد، بل إنّ بعض العلماء دعا إلى الإحجام عن دراسة هذا الموضوع، واعتبره نوعاً من التكلّف، وأنّ اللازم إحالة الأمر إلى أهل البيت أنفسهم، لأنّهم معصومون[1]، وهذا الكلام ينطلق من الأصول الموضوعة المسلّمة في العقيدة الشيعيّة، ومن ثم فهو مشتبه من ناحيتين:

١ - إنّ الاعتقاد بعصمتهم لا يعني أنّ دراسة مبرّرات الثورة نحوٌ من الاعتراض عليهم، بل هو للتدبر في سيرتهم وسنّتهم التي هي مصدر تشريعي، نحاول من خلاله أخذ المؤشرات التي تدلّنا على الموقف الشرعي، وهذا البحث الذي نحن فيه خير دليل على أنّ تحليل الثورة الحسينيّة سوف يترك أثراً - ولو في الجملة - على نظريّة سياسيّة هامة، هي نظريّة الثورة على الأنظمة الفاسدة.

٢ - إنّ تحليل الثورة الحسينيّة قد يساعد في الدفاع عنها أمام إشكالات غير الشيعة، ومن المعروف أنّه منذ قديم الأيّام، كانت هناك انتقادات عنيفة ومتوسّطة العنف ضدّ الإمام الحسين في خروجه على يزيد، فأبو بكر بن العربي وابن حزم الأندلسي، وابن تيمية، وبعض أباضية الخوارج... وكثير من المستشرقين مثل فلهوزن، وجولدتسيهر، وسير وليام مور، ولامنس، انتقدوا الثورة بشدّة، وقلّة من المستشرقين - مثل ماريني - أثنوا عليها[2]، فكيف يمكن

---

(١) انظر - على سبيل المثال -: المجلسي، بحار الأنوار، ج ٤٥، ص ٩٨ - ٩٩؛ والنجفي، جواهر الكلام، ج ٢١، ص ٢٩٥ - ٢٩٦؛ ومحمد رفيع الكرمرودي التبريزي (حوالي: ١٣٣٠هـ)، ذريعة النجاة: ١٤.

(٢) حول مواقف المستشرقين وأهل السنّة وبعض الكتّاب المعاصرين، راجع - على سبيل المثال -: هاشم معروف الحسني، سيرة الأئمة الاثني عشر، ج ٢، ص ٨٥ - ٩٦، طبع دار التعارف للمطبوعات، بيروت، ١٩٨٦م؛ وباقر شريف القرشي، حياة الإمام الحسين، ج ٣، ص ٤٠٢ - ٤١٠، نشر مدرسة الإيرواني، قم، الطبعة الرابعة، ١٩٩٢م.

مواجهة هذه الانتقادات التي تنطلق من مناخ عقائدي ومعرفي آخر، دون الإقدام على تحليل الثورة واكتشاف مبرّراتها ودوافعها ونتائجها؟! ولهذا وجدنا مثل السيّد المرتضى (٤٣٦ هـ) يقوم بتحليل الثورة بهدف الدفاع عنها أمام الذين انتقدوها.

المشهد الشيعي التاريخي إزاء قراءة الثورة الحسينيّة:

وعلى أيّة حال، فالقرن العشرون ـ وبالتحديد النصف الثاني منه ـ هو الذي شهد فتح باب الجدل في هذا الموضوع، وإلا فالشيعة قبل هذا التّاريخ لم يتداولوا مسألة النهضة الحسينيّة ـ غالباً ـ سوى من زاوية تراجيديّة لا يتم توظيفها في الإطار السياسي والنهضوي إلا نادراً، وقد لعب ظهور الإسلام السياسي الشيعي في الفترة الأخيرة بقوّة دوراً بالغاً في هذا التحوّل في قراءة الحركة الحسينيّة، ما دفع إلى الإنتقال من تفسير هذه الثورة كمجموعةَ عناصر بكائيّة تراجيديّة، إلى توليفة من العوامل النهضويّة والتغييريّة. ويدلّنا على هذا الأمر، عناوين المؤلفات التي كان يكتبها الشيعة حول الحسين، وهي مؤلفات تعجّ بالمفردات التراجيديّة، مثل: طريق البكاء، طوفان البكاء، عمّان البكاء، أمواج البكاء، رياض البكاء، مفتاح البكاء، منبع البكاء، مخزن البكاء، معدن البكاء، مناهل البكاء، مجرى البكاء، سحاب البكاء، عين البكاء، كنز الباكين، مبكى العيون، مبكى العينين، المبكيات، بحر الدموع، فيض الدموع، عين الدموع، سحاب الدموع، ينبوع الدموع، منبع الدموع، دمع العين، مدامع العين، مخازن الأحزان، رياض الأحزان، قبسات الأحزان، مثير الأحزان، مهيّج الأحزان، نوحة الأحزان وصحيفة الأشجان، أحزان الشيعة،

بحر الحزن، كنز المحن، بحر الغموم، بحر الغم، قصص الغم، واحة الغموم، الهم والغم، مشرط الغم، كنز المصائب، مجمع المصائب، وجيزة المصائب، إكليل المصائب...

بينما شاعت في كتابات المتأخرين مفردات الثورة والحماسة والسياسة بشكل لافت، من قبيل: في ظلال الحريّة، زعيم الأحرار، الحسين حامل لواء الحريّة، الحسين سيّد الأحرار، الحسين رمز الحريّة، الملحمة الحسينيّة، ملحمة عاشوراء، ملحمة كربلاء، رجال الثورة، رسالة الحسين الثوريّة وظروفها الحرجة، ثورة الحسين، ثورة الطفّ، النهضة الحسينيّة، نهضة عاشوراء، الأهداف الاجتماعيّة عند الحسين بن علي ﵉، تحليل دوافع ثورة كربلاء، الثورة الحسينيّة وأهدافها الاجتماعيّة، الثورة الخالدة...[1]. وهذا كلّه يؤكّد غياب التفسيرات التحليليّة لهذه الثورة قبل القرن العشرين في الوسط الشيعي.

ومن إفرازات التأثير السياسي في إعادة قراءة الحركة الحسينيّة، صدور كتاب «الشهيد الخالد» الذي ألّفه الشيخ نعمة الله صالحي نجف آبادي (٢٠٠٦م) عام ١٩٧٠م، فقد شكّل هذا الكتاب منعطفاً في دراسة فلسفة قيام الإمام الحسين ﵇ في الوسط الشيعي، وقد أدى هذا الكتاب إلى صخب وجدال كبيرين في الوسط العلمي الشيعي، أفضى إلى تدخل بعض كبار الفقهاء ومراجع التقليد ضدّه، مثل السيّد المرعشي النجفي والسيّد محمد رضا الكلبايكاني...

---

(١) لمزيد من الاطلاع على هذا المسرد من عناوين الكتب والمصنفات، أنظر: محمد اسفندياري، كتابشناسي تاريخي إمام حسين ﵇: ٣٨ - ٣٩، طهران، وزارة الإرشاد والثقافة الإسلاميّة، ١٣٨٠ ش - ٢٠٠١ م، ط ١.

وقد كتبت في ردّ هذا الكتاب مصنّفات عديدة، بعضها كبير الحجم، وكان من الناقدين: الشيخ لطف الله الصافي والشيخ رضا الأستادي وغيرهما، كما كانت هناك انتقادات ذات طابع أكثر هدوءاً، أبرزها ما علّقه كل من الدكتور علي شريعتي والشيخ مرتضى مطهري...

ولم يصدر موقف عن بعض الشخصيات الهامة آنذاك، ولا سيما الإمام الخميني، الذي اعتبر أن الموضوع أشغل الحوزة عن قضايا كبرى، كما كان هناك من يرى أن للمخابرات الإيرانيّة التابعة للشاه (السافاك) دوراً في تأجيج الفتنة[1].

على أية حال، منذ ١٩٧٠م بالتحديد، ظهرت قفزة هامة في تاريخ دراسة الشيعة لفلسفة الثورة الحسينيّة، وتبلورت العديد من النظريات، التي كان بعضها ضعيفاً جداً، وبعضها أكثر حضوراً وهيمنةً على العقل الشيعي، وقد كان الإسلام السياسي الشيعي - كما قلنا - بمدارسه قد لعب دوراً في إعادة قراءة ثورة الحسين عليه السلام؛ لهذا وجدنا قراءات لهذه الثورة أيضاً في العالم العربي الشيعي، كان منها قراءات: السيّد محمد باقر الصدر، والسيّد هاشم معروف الحسني، والشيخ محمد مهدي شمس الدين، والسيّد محمد باقر الحكيم، وباقر شريف القرشي، والسيّد محمود الهاشمي، والشيخ محمد مهدي الآصفي، والسيّد محمد حسين فضل الله وغيرهم.

وعندما نتحدّث عن تأثير الحركة السياسيّة الإسلاميّة المتأخرة في إعادة

---

(١) حول كتاب (الشهيد الخالد)، والمواقف وردود الأفعال عليه، والمشهد التّاريخي الذي تركه، انظر: السيّد حسن إسلامي، مقال: العزاء سنّة دينيّة أم فعل اجتماعي؟ ترجمة: حيدر حب الله، مجلة نصوص معاصرة، العدد ٨: ١٣ - ٢٥، بيروت، خريف ٢٠٠٦ م.

قراءة هذا الموضوع؛ فلا ننفي وجود بعض الوقفات السابقة في هذا المجال، لعلّ من أقدمها وقفة السيّد المرتضى (٤٣٦ هـ) في كتاب: تنزيه الأنبياء، قيل فيها: إنّها كانت جواباً تنزّلياً منه لبعض من لم يكن يؤمن بالإمامة سلفاً[١]، كما كان لبعض العلماء والفقهاء وقفات متواضعة في ثنايا دراساتهم الفقهيّة، كما سيظهر للقارئ في طيّات هذا البحث.

والبحث في ثورة الإمام الحسين ﷺ ومنطلقاتها ومديات تعميق هذه المنطلقات طويلٌ، وقد كُتب في ذلك الكثير، بل قد تحدّث بعضهم عن وجود ثمانية مناهج علميّة لدراسة الظاهرة العاشورائيّة[٢]، وسوف نحاول هنا معالجة ما من شأنه أن يتصل بموضوعنا فحسب، وإلا خرجنا عن محور البحث ودخلنا في الاستطرادات.

نظريات في الثورة الحسينيّة:

قبل البحث عن أبرز النظريات في تفسير ثورة الإمام الحسين ﷺ، والتي تتصل ببحثنا هنا، من الضروري أن نعرف أنّ بعض هذه النظريات لا يهمنا مدى صحّته وصوابه إذا حسمنا النتيجة التي يعطينا إياها على مستوى بحثنا هنا، فإذا كانت هناك نظريّة ما لا تنتج إمكانيّة الاستدلال بثورة الحسين ولا عدمها، أي أنها ساكتة حول هذا الموضوع أو متساوية النسبة، فلا يهمنا تحديد صوابها من خطئها.

وعلى أية حال، فأبرز النظريات ذات الصلة بموضوعنا هنا هي:

---

(١) محمد صحّتي سردرودي، عاشورا بزوهي؛ با رويكرد به تحريف شناسي تاريخ إمام حسين: ٢٨١ - ٢٨٢، انتشارات خادم الرضا، قم، إيران، ط ٢، ١٣٨٥ ش-٢٠٠٦ م.

(٢) انظر الدكتور علي بيات، قيام عاشورا؛ بايدها وبايمدها (بالفارسية)، مجلة حوزه ودانشكاه، ع ٣٣: ١١ - ٢٢، السنة الثامنة، شتاء ١٣٨١ ش.

١ - النظريّة الغيبيّة الاختصاصيّة، أو اللامعقول الحسيني:

يقصد بالنظريّة الغيبيّة الاختصاصيّة التي لها حضور عند بعض علماء الشيعة[١]، أنّ الإمام الحسين عليه السلام إنما انطلق في ثورته لأوامر غيبيّة خاصّة به وجِّهت إليه، فلم يهدف الحسين إلى إسقاط الأنظمة ولا تأسيس دولة إسلاميّة ولا إحياء ضمير الأمّة ولا... كل ما في الأمر أنه نظراً لعصمته وإمامته، تلقى أوامر غيبيّة لا نقدر على تقديم تفسير عقلاني لها، لا سياسيّاً ولا اجتماعيّاً ولا... وأنه اندفع لتطبيق تلك التعاليم الربانيّة. نعم، ترتّب على ثورة الحسين أن حقّقت نتائج باهرةً على أرض الواقع، فخلقت مدرسة الثورة في حياة المسلمين، وأسقطت ـ بعد حوالى سبعة عقود ـ سلطان بني أمية الجائر، لكنّ هذا كلّه لم يكن منظوراً للحسين عليه السلام لحظة خروجه، بل المنظور له أوامر غيبيّة وجّهت إليه واختصّت به[٢].

من هنا، يمكن تسمية هذه النظريّة بالنظريّة الميتافيزيقيّة، وتتميّز بأربع خصائص: ١ - الإمام الحسين شخص متعالٍ عن التّاريخ والزمكانيّة. ٢ - الثورة الحسينيّة حركة ما فوق تاريخيّة تأبى التحليل العقلاني. ٣ - الموقف من الثورة

(١) تلوح هذه النظريّة من كلمات: المجلسي، بحار الأنوار ٤٥: ٩٨؛ والنجفي، جواهر الكلام ٢١: ٢٩٥ - ٢٩٦؛ والمامقاني، تنقيح المقال ٢: ٣٢٧ (الطبعة الحجريّة)؛ وجعفر التستري، الخصائص الحسينيّة: ٣٠ - ٣١، المطبعة الحيدريّة، النجف، العراق، ط ٤، ١٩٥٠م؛ ومحمد صادق الصدر، شذرات من فلسفة تاريخ الحسين: ١٦٥ - ١٦٦؛ ومحمد حسين كاشف الغطاء، جنة المأوى: ١٨٩، ١٩٢، دار الأضواء، بيروت، لبنان، ط ٢، ١٩٨٨م، ولم يمنع احتمالَها السيّد محسن الأمين في لواعج الأشجان: ٢٥٣.

(٢) حول هذه النظريّة راجع: محمود الهاشمي الشاهرودي، الثورة الحسينيّة: دراسة في الأهداف والدوافع، مجلة المنهاج، العدد ٢٩: ٢٦؛ ومحمد باقر الحكيم، ثورة الحسين، النظريّة، الموقف، النتائج: ٣٣ - ٣٤.

هو موقف تسليمي كامل، فلا يمكن أن تكون أنموذجاً للآخرين. ٤ - الإمام الحسين كان مأموراً بالشهادة وفق التقدير الإلهي[١].

ومهما كانت هذه النظريّة، فإن لها تأثيراً هائلاً في الفقيه والفقه الإسلامي، وهو أنها تجعل هذه الثورة من خصائص الإمام الحسين، فكما أنّ هناك أحكاماً وواجبات وتشريعات خاصة بالنبي ﷺ، كوجوب صلاة الليل عليه، كذلك كانت ثورة الحسين عليه السلام تكليفاً خاصاً به غير متوجّه إلى غيره، ومن المعلوم أن مثل ذلك يعني تحييد الثورة الحسينيّة عن أن تكون مستنداً للاستدلال الفقهي، لا في أصل حدوثها ولا ـ ربما ـ في تفاصيلها ووقائعها؛ لأن خصائص المعصوم لا يستدلّ بها على أحكام شرعيّة في حقّنا، كما تقرر وقرّرناه في مباحث حجيّة الفعل من مسألة السنّة الشريفة.

وعليه، لا يصحّ الاستدلال بثورة الحسين عليه السلام لإثبات جواز الخروج على الأنظمة الفاسدة.

أ - نظريّة اللامعقول الحسيني، الأدلّة والوثائق:

وربما نستشهد، لتبرير هذه النظريّة، ببعض الشواهد والنصوص المتفرّقة، منها:

١ - ما ورد من طلب الإمام الحسين من والي المدينة - عندما طلب منه البيعة ليزيد - أن يستمهله فترةً، فذهب عليه السلام إلى مرقد النبي، وهناك غلبه النوم، فرأى النبيَّ في المنام، فطلب منه الحسين أن يأخذه إليه، فأجابه رسول الله ﷺ: إن الله شاء أن يراك قتيلاً[٢].

---

(١) انظر في سرد هذه الخصائص الدكتور علي بيات، قيام عاشورا؛ بايدها وبيامدها (بالفارسية)، مجلة حوزه ودانشكاه، ع ٣٣: ٦ - ٧.

(٢) جاءت قصّة الرؤيا عند: هاشم البحراني، مدينة المعاجز، ج ٣، ص ٤٨٣ - ٤٨٤.

فقد يفهم من هذا النص أنّ هناك اتصالاً غيبياً ما هو الذي حرّك الحسين للثورة، لا أنه كان يريد إسقاط الحكم، ولا أنه أخذ يقدّر الحسابات والأرباح والخسائر، ويقوم بدراسة سياسيّة ميدانية للموقف، فهذا ما لا تشير إليه الرواية إطلاقاً، بل الموضوع يغلب عليه الطابع الغيبي غير القابل لإخضاعه لأبعاد عقلانيّة.

٢ - ما جاء في حوار الحسين عليه السلام مع أخيه محمد بن الحنفية، حيث اتفق معه على أن يفكّر الحسين في الأمر، ولا يسارع للخروج إلى أهل الكوفة بعدما علم من غدرهم بأبيه، ولما علم ابن الحنفية بخروج الحسين فيما بعد طالبه بالموضوع، فأجابه بأنه رأى رسول الله، وأنه أخبره أنّ الله شاء أن يراه قتيلاً، وأنه شاء أن يرى أهله سبايا[١].

وهذا النصّ كسابقه أيضاً؛ يدلّ على أنّ ثمّة مشيئةً إلهيّةً خاصّةً تعلّقت بحركة الإمام الحسين، وأنّه ما من تفسير يقف خلف هذا الأمر سوى هذه المشيئة الإلهيّة.

٣ - ما جاء في بعض رسائل الإمام الحسين عليه السلام إلى أخيه محمد بن الحنفية، من أنّ من لحق به استشهد، ومن لم يلحق به لم يُدرك الفتح[٢].

---

(١) السيّد ابن طاووس، اللهوف في قتلى الطفوف، ص ٣٩ - ٤٠؛ والحسن بن سليمان الحلي، المحتضر، ص ٨٢؛ والمجلسي، بحار الأنوار، ج ٤٤، ص ٣٦٤؛ والبحراني، العوالم، ص ٢١٤؛ والقندوزي، ينابيع المودّة، ج ٣، ص ٦٠؛ وموسوعة كلمات الإمام الحسين، ص ٣٩٨ - ٣٩٩.

(٢) ابن قولويه، كامل الزيارات، ص ١٥٧؛ والحلي، مختصر بصائر الدرجات، ص ٦؛ وقطب الدين الراوندي، الخرائج والجرائح، ج ٢، ص ٧٧١ - ٧٧٢؛ وابن شهرآشوب، مناقب آل أبي طالب، ج ٣، ص ٢٣٠؛ والحلّي، المحتضر: ٨٢؛ والبحراني، مدينة المعاجز، ج ٣، ص ٤٦١ - ٤٦٢؛ والمجلسي، بحار الأنوار، ج ٤٥، ص ٨٧؛ والبحراني، العوالم، ص ١٥٥، ٣١٧.

فهذا النصّ لا يدع مجالاً للارتياب في أنّ الحسين كان عالماً بالهزيمة بمعناها المادي، والذي تعبّر عنه كلمة الشهادة، ولا يعقل أن ينطلق شخص لتغيير واقع قائم وهو على يقين بأنّ الأمر سيؤول إلى الموت والهزيمة وعدم النجاح.

٤ - ما جاء في حوار عبدالله بن جعفر أو مكاتباته مع الإمام الحسين، حيث ورد فيها أنّ الإمام أخبره بأنّه رأى رسول الله في المنام، وأنّه أمره بأمرٍ وهو ماضٍ إليه، وقد رفض الحسين إخبار عبدالله بن جعفر بمضمون الرؤيا التي رآها، وذكر له أنّه لن يحدّث بها حتى يلقى الله ﷺ، وفي بعض صيغ القصّة أنّه أخبره بموته[1].

فهذا يدلّ أيضاً على هذا البعد الغيبي الذي يتصل بهذه القضيّة فيما تعطيه مسألة الاتكال على الرؤيا من دلالات، فلو كان هناك مبرّر عقلاني سياسي لذكره بدل الاعتماد على رؤيا رسول الله ﷺ.

٥ - ما جاء في بعض النصوص والكلمات، أنّ الإمام الحسين كان يردّ بعض الذين كانوا يطالبونه بعدم الخروج بأنّه سيستخير الله تعالى، كما جاء في ردّه على المسور بن مخرمة، وعبدالله بن عباس، وعبدالله بن مطيع[2]، فلماذا لم

(١) انظر: تاريخ الطبري، ج ٤، ص ٢٩١ - ٢٩٢؛ وابن أعثم الكوفي، الفتوح، ج ٥، ص ٦٧؛ وابن شهر آشوب، مناقب آل أبي طالب ٣: ٢٤٥؛ وابن كثير، البداية والنهاية ٨: ١٧٦، ١٨١؛ والبحراني، العوالم: ٢١٦؛ وابن الأثير، الكامل في التاريخ ٤: ٤٠ - ٤١؛ والطبرسي، إعلام الورى ١: ٤٤٦؛ والمرعشي، شرح إحقاق الحق ٣٣: ٦٢٣.

(٢) راجع: تاريخ الطبري ج ٤، ص ٢٦٠ - ٢٦١، ٢٨٧؛ والكامل في التاريخ ج ٤، ص ١٩، ٣٧؛ والفتوح، ج ٥، ص ٦٥ - ٦٦؛ وابن الصبّاغ، الفصول المهمة ج ٢، ص ٧٨٥، ٧٩٦ - ٧٩٧؛ وابن عساكر، تاريخ مدينة دمشق، ج ١٤، ص ٢٠٨ - ٢٠٩؛ والمزي، تهذيب الكمال، ج ٦، ص ٤١٧؛ والبداية والنهاية، ج ٨، ص ١٧٢، ١٧٦.

يوضح لهم المبرّرات بدل أن يقول لهم: إنّه سوف يدعو الله إلى ما فيه الخير وينظر في الأمر؟! بل لو فسّرت الاستخارة بما صار لها من معنى اليوم بين المتشرّعة، لكان البُعد الغيبي أكبر وأوضح، وإن كان هذا المعنى بعيداً هنا[1].

٦ - إنّ إقدام الإمام الحسين عليه السلام على تعريض نفسه للموت وهو يعلم أنّه سوف يستشهد، يعدّ - من الناحية الشرعيّة - إلقاءً للنفس في التهلكة، فيكون محرّماً، وهذا معناه أنّ هذا التصرّف من الإمام انطلق من خصوصيّة له، وإلا فلو لم يكن الأمر كذلك، للزم الالتزام بارتكابه الحرام وتعريض نفسه للهلاك، وهو التزام غير مقبول إطلاقاً.

٧ - ما جاء في حوار الإمام مع عمرو بن لوذان عندما التقاه بُعيد خروجه من مكّة عند بطن العقبة، فبعد أن ذكر له عدم الذهاب، أجابه الحسين عليه السلام بالقول: «يا عبدالله! إنّه ليس يخفى عليّ الرأي ما رأيت! ولكن الله لا يُغلب على أمره»[2]؛ فهذا كلام واضح في أنّه يستصوب موقف ابن لوذان، وأنّ ذلك لا يخفى عليه، لكنّه يتحرّك بمشيئة إلهية تكوينيّة لا تحكمها حسابات البشر في قضايا السياسة والمواجهة.

٨ - حاول بعض العلماء أن يقارن بين ثورة الحسين وبين فقه الجهاد في الإسلام؛ فرأى أنّها تمتاز عن الجهاد العام في الشريعة؛ فهي لا تخضع لقانون سقوط وجوب الجهاد بزيادة عدد العدو عن الضّعف، وكذلك يشترط في الجهاد

---

(١) حول مسألة بُعد احتمال إرادة الاستخارة المتعارفة اليوم، أنظر: الشيخ نجم الدين الطبسي، الإمام الحسين في مكة المكرّمة (مع الركب الحسيني من المدينة إلى المدينة) ج ٤، ص ٢٢٦ - ٢٢٩.

(٢) راجع: تاريخ الطبري، ج ٤، ٣٠١؛ والإرشاد، ج ٢، ص ٧٦.

عدم ظنّ الهلاك دونها، والجهاد لا يجب على الشيخ الهرم والصبيّ الصغير مع أنّه شارك فيها هؤلاء، فهذا كلّه شاهد اختصاصها(١).

٩ - ما جاء في كلمات الإمام الحسين وهو في الطريق يتحدث عن كتابة الموت على ولد آدم مخطّ القلادة في جيد الفتاة، ويتكلّم عن أوصاله المقطّعة بين النواويس وكربلاء، وأنّه لا مفرّ عن يوم خطّ بالقلم(٢)؛ هذا كلّه شاهد أكيد على أنّه كان يتجه نحو مصير مأساوي محدّد سلفاً، لا نحو مشروع إسقاط سلطة سياسيّة فاسدة.

فهذه الشواهد ـ وغيرها ـ تؤكّد هذا الأمر، وإلا لو كان لديه مخطّط سياسي اجتماعي، لبيّنه لأقرب المقرّبين إليه، وهو ابن الحنفيّة، ولم يستعض عنه بقضيّة الرؤيا التي رآها، كما يعبّر بعض أساتذتنا(٣).

ب - قراءة نقديّة في نظريّة التخصيص واللامعقول الحسيني:

ويمكن أن تناقش هذه النظريّة من جهات:

أولاً: إن هذه النظريّة والنصوص التي تدعمها تعارضها نصوص أخرى، يقدّم إلينا الإمام الحسين عليه السلام فيها تفسيرات عقلانيّة لثورته، مثل النصوص التي يشير فيها إلى قضيّة الانحراف عن الحقّ، وإلى ترك المعروف، وفعل المنكرات...

---

(١) التستري، الخصائص الحسينيّة، ص ٣٠ - ٣١؛ وفهم ذلك المامقاني في تنقيح المقال ج ٢، ص ٣٢٧، عن ترجمة عمرو بن جنادة بن كعب الخزرجي؛ لأن هذا المناصر للحسين كان صبياً غير مراهق.

(٢) راجع: ابن نما الحلّي، مثير الأحزان، ص ٢٩؛ والحلواني، نزهة الناظر وتنبيه الخاطر، ص ٨٦؛ واللهوف: ٣٨؛ وكشف الغمّة، ج ٢، ص ٢٣٩؛ والزرندي الشافعي، معارج الوصول إلى معرفة فضل آل الرسول، ص ٩٤؛ وبحار الأنوار، ج ٤٤، ص ٣٦٦ - ٣٦٧؛ والعوالم، ص ٢١٦ - ٢١٧.

(٣) الهاشمي، الثورة الحسينيّة، دراسة في الأهداف والدوافع، مصدر سابق، ص ٢٧ - ٢٨.

وجعلها أسباباً ودوافع لحركته، وهذه النصوص الكثيرة المتفرّقة كلّها تعارض هذا التفسير الغيبي المتعالي عن التعقيل والعقلانيّة[1].

ومن نماذج هذه النصوص ـ عدا ما سيأتي ـ ما ورد في كلماته ﷺ التي يفسّر فيها مبرّرات ثورته، مثل ما رواه الطبري وابن الأثير وغيرهما في التّاريخ عن أبي مخنَف عن العقبة بن العيزار: إن الحسين خطب أصحابه...: «أيها النّاس! إنّ رسول الله ﷺ قال: من رأى سلطاناً جائراً، مستحلاً لحرم الله، ناكثاً لعهد الله، مخالفاً لسنّة رسول الله ﷺ، يعمل في عباد الله بالإثم والعدوان، فلم يغيّر عليه بفعل ولا قول، كان حقاً على الله أن يدخله مدخله، الا وإن هؤلاء قد لزموا طاعة الشيطان، وتركوا طاعة الرحمن، وأظهروا الفساد وعطّلوا الحدود، واستأثروا بالفيء، وأحلّوا حرام الله، وحرّموا حلاله وأنا أحقّ من غيري...»[2].

فهذه الرواية تجعل حركة الحسين في هذا الإطار الذي أسّسه الرسول ﷺ، ما يمكّننا من الاستناد إليها للترخيص في مواجهة الظالم الذي يتصف بهذه الصفات المذكورة أعلاه، وهو غير خاص بعصر حضور المعصومين، بل يوجد بعدهم إلى يوم الدين.

وفي خطبة له ﷺ أنه قال فيها ـ وقد رويت لنا بالسند المتقدم ـ: «... الا ترون أن الحقّ لا يعمل به، وأن الباطل لا يتناهى عنه؛ ليرغب المؤمن في لقاء

---

(١) الهاشمي المصدر السابق، ص ٣٠.

(٢) تاريخ الطبري، ج ٤، ص ٣٠٤؛ والكوفي، الفتوح، ج ٥، ص ٨١؛ وابن الأثير، الكامل في التّاريخ، ج٤، ص ٤٨؛ وبحار الأنوار، ج ٤٤، ص ٣٨١ - ٣٨٢؛ والعوالم، ص ٢٣٢ - ٢٣٣.

الله محقاً، فإني لا أرى الموت إلاّ شهادةً، ولا الحياة مع الظالمين إلاّ برماً...»[1]، ووردت في مصادر أخرى مع تغيير «إلا سعادة»[2]، وفي بعض المصادر: «..مع الظالمين إلا ندامة»[3]. وفي بعضها: «إلا ندماً»[4].

فالمعيار في هذه الثورة هو عدم القيام بالحقّ، بل عمل السلطة بالباطل، وهو معيار كلّي عقلاني ومفهوم، يجعلنا قادرين على الاستفادة من هذه الثورة لتأسيس مبدأ في شرعيّة الثورات العسكريّة المسلّحة ضد الأنظمة الفاسدة.

ثانياً: إنّ بعض النصوص المرويّة عن الإمام الحسين ﷺ مثل ما تقدّم، تفيد أنه كان يجعل نفسه مصداقاً لقولٍ عام صدر عن رسول الله ﷺ، فعندما يستشهد الحسين بقول جدّه في ضرورة مواجهة انحراف الظالم، فهذا معناه أنه يعتبر نفسه مصداقاً لعنوان كلّي وتكليف عام، وهو ما يبعد احتمال الخصوصيّة[5].

---

(١) تاريخ الطبري، ج ٤، ص ٣٠٥.

(٢) تحف العقول، ص ٢٤٥؛ والقاضي النعمان، شرح الأخبار، ج ٣، ص ١٤٩؛ ومناقب آل أبي طالب، ج٣، ص ٢٢٤؛ وذخائر العقبى للطبري، ص ١٥٠؛ واللهوف، ص ٤٨؛ والإربلي، كشف الغمة، ج ٢، ص ٢٤٢؛ والهيثمي، مجمع الزوائد، ج ٩، ص ١٩٢؛ والطبراني، المعجم الكبير، ج ٣، ص ١١٤ - ١١٥؛ والحلواني، نزهة الناظر وتنبيه الخاطر، ص ٨٧ - ٨٨؛ وابن عساكر، تاريخ مدينة دمشق، ج ١٤، ص ٢١٧ - ٢١٨؛ والذهبي، تاريخ الإسلام، ج ٥، ص ١٢؛ وبحار الأنوار، ج ٤٤، ص ١٩٢، ٣٨١؛ والعوالم، ج ٦٧، ص ٢٣٢؛ وأعيان الشيعة، ج ١، ص ٥٩٨.

(٣) الزرندي الحنفي، نظم درر السمطين، ص ٢١٦.

(٤) الذهبي، سير أعلام النبلاء، ج ٣، ص ٣١٠؛ وابن الدمشقي، جواهر المطالب في مناقب الإمام علي، ج ٢، ص ٢٦٩ - ٢٧٠؛ ولمزيد من الاطلاع انظر: المرعشي، شرح إحقاق الحق، ج ١١، ص ٥٩٦، ٦٠٦ - ٦٠٧، و ج ١٩، ص ٤١٦، و ج ٢٧، ص ١٣٤ - ١٣٥، و ج ٢٧، ص ١٨١؛ ويلاحظ أنّ المصادر تختلف في موضع إلقاء هذه الخطبة، وحول ذلك انظر: المولائي والطبسي، الإمام الحسين في كربلاء (مع الركب الحسيني من المدينة إلى المدينة)، ج ٤، ص ١٠٢.

(٥) حبيب الله طاهري، تحقيقي بيرامون ولايت فقيه، ص ٣٠٠.

ثالثاً: إن النصوص المستدلّ بها هنا، حتى لو ثبتت، لا تدل على المطلوب؛ إذ لا ملازمة بين أن يعرف الإنسان أنه سوف يستشهد في ثورته وبين أن تكون هذه الثورة غير عقلانية وخاصّة به، فقد يقدّر مصلحةً للأمة في شهادته، فلا ملازمة بين الأمرين حتى عند الثوار الماديين فضلاً عن الدينيين، فعلم الإنسان بشهادته لا يعني عبثيّة حركته دائماً، بل يمكن تقديم تفاسير عقلانيّة لذلك[1]، وسوف نرى في النظريّة الثالثة القادمة تفسيراً ممتازاً يجمع بشكل منطقي وعقلاني بين هذه الأمور كلّها.

رابعاً: إنّ غاية ما تدلّ عليه جملة النصوص المتقدّمة أو أغلبها، أنّ الإرادة الإلهيّة قد تعلّقت بشهادة الحسين، وهذا لا يعني أنّ هذه الشهادة غدت خاصةً به؛ بل هذا المدلول أعمّ من الاختصاص وعدمه، وإلا فنحن نعلم أنّ الإرادة الإلهيّة والمشيئة العليا الربانيّة قد اقتضت وقوع صلح الإمام الحسن، ومن المؤكّد أنّ الإمام الحسن بن علي قد علم بإلهامٍ من الله - بحكم إمامته وعصمته وفق المعتقد الشيعي ـ أنّ التكليف الشرعي يستدعي منه أن يوقّع الصلح مع معاوية، لكنّ هذا لا يعني أنّ هذا الصلح - وأيّ صلحٍ مع البغاة ـ خاص بالمعصوم، ومجرّد أنّ النص بيّن لنا تعلّق المشيئة بشهادة الحسين وسبي نسائه، لا يعني الدلالة الحصريّة على أنّ أمراً من هذا النوع لا يمكن أن يتعلّق بغيره، وهذه نقطة بالغة الأهمية، ولا يوجد عندنا أصل اسمه أصالة الاختصاص بفعل الأئمة، وإلا فلو شككنا في أنّ فعلهم كان خاصّاً بهم أو تطبيقاً لحكم إسلامي عام، للزم عند عدم إحراز الخصوصيّة أن لا نستدلّ بفعلهم، وهذا ما لن يقف

(١) الهاشمي، الثورة الحسينيّة، مصدر سابق، ص ٣٢ - ٣٣.

عند الإمام الحسين ﷺ، بل سيطال مجمل أفعال المعصومين، إلا إذا حصل يقين من الخارج بأنّ هذا الفعل ليس فيه أي خصوصيّة، ومعه، لن يصبح فعل المعصوم حجّةً إلا في موارد قليلة، ولا نظنّ أنّ هذا مما يلتزم به صاحب هذه النظريّة نفسه.

واستتباعاً لما تقدّم، فإنّ تعلّق المشيئة الإلهيّة قد يكون لأجل النهوض بالأمة وإحداث تغيير فيها عبر الشهادة نفسها؛ وهذا معناه - إذا أردنا استخدام التعبير الأصولي - محكوميّة هذه الأدلّة التي تدعم هذه النظريّة لأيّ دليل آخر أو فرضيّة معقولة يمكن أن يقيمها الطرف الآخر؛ لأنّ هذه الأدلّة هنا تفيد تعلّق المشيئة بالشهادة، فإذا استطعنا أن نتعقّل وجهاً منطقيّاً لإرادة الشهادة نفسها، بحيث تكون الشهادة ذات دور في إحياء الأمة، فإنّ هذه الأدلّة لن تعارض تلك التفسيرات المعقولة، كما هو واضح؛ لأنّها سوف تفسر تعلّق المشيئة ولا تنفيه إطلاقاً.

خامساً: قد بحثنا في دراسة أخرى حول حجيّة الفعل النبوي[1] ما توصّلنا من خلاله إلى أنّ المرجع عند الشك في اختصاص النبي بفعل وعدمه، أن نحمله على عدم الاختصاص، إلا في بعض الحالات القليلة التي فصّلنا الكلام فيها هناك؛ فإذا كان الشكّ في الاختصاص، موجباً لعدم الاختصاص - إن صحّ التعبير - في الأفعال النبويّة، فهو كذلك - بطريق أولى - في أفعال أهل البيت؛ لندرة الفعل الخصوصي عندهم نسبةً إلى ما عند رسول الله، كما يظهر بمراجعة الأبحاث الفقهيّة والأصوليّة عند الشيعة والسنّة في هذا الموضوع.

---

(١) انظر: حيدر حب الله، حجيّة الفعل النبوي، مجلة ميقات الحج، العدد ج ٢٦، ص ٨٢ - ٩٤.

فالجدير ذكره، أنّ مسألة الأفعال المختصّة بالمعصوم، والتي لا يمكن الاستناد إليها في الاجتهاد الفقهي، هي مسألة طرحت في حقّ النبي ﷺ، وقد لا تجري في حقّ أهل البيت ﷺ؛ لعدم وجود خصائص معتدّ بها لهم، كما يصرّح بذلك بعض علماء الإماميّة[1]، إلا ما قيل من بعض الأمور، مثل جواز الجنابة لعلي ﷺ... في المسجد وما شاكل ذلك[2]، إلا أنّ مراجعة خصائص النبي ﷺ في باب النكاح من مصنّفات الفقه الإمامي، تؤكّد لنا أنّ السائد بين الإمامية عدم وجود خصائص شرعيّة لهم، اللهم إلا خصائص في مقام الإمامة والولاية، وهذا بحثٌ آخر، وأمّا بعض الكتب المسمّاة «بخصائص الأئمة»، مثل كتاب خصائص الأئمة للشريف الرضي، فهي تحتوي على درر كلماتهم وروائع مقالاتهم[3]، لا أنّها تذكر الخصائص بالمعنى الفقهي والأصولي الذي نقصده هنا. نعم،

---

(١) يفهم من السيّد محمد الشيرازي، الفقه، ج ٤٧، ص ١١٣؛ ويفهم من بحثهم في خصائص النبي أنّها لا تجري في حقّ الأئمة؛ حيث ناقشوا في بعضها بانتقاضها بالإمام، فلو كانت شاملةً للأئمة لما صحّ مثل هذا النقض، فانظر على سبيل المثال: الشهيد الثاني، مسالك الأفهام، ج ٧، ص ٧٢؛ وقد لاحظنا في موسوعة الفقه الإسلامي طبقاً لمذهب أهل البيت أنهم ذكروا الكثير من خصائص الأئمة، ولم يذكروا شيئاً يرجع إلى ما يرتبط ببحثنا، رغم استقصائهم في البحث عادةً، فقد ذكروا مثل وجوب الاعتقاد بإمامتهم، ووجوب محبتهم، ووجوب طاعتهم، والصلاة عليهم، واحترام أسمائهم، والتوسّل والتبرّك بهم، والتسمّي بأسمائهم، وما يتصل ببعض مسائل صلاة الجمعة، والعيدين، والجهاد الابتدائي... وكلّها خصائص لا علاقة لها بما نبحثه هنا، كما صار واضحاً، فانظر: موسوعة الفقه الإسلامي طبقاً لمذهب أهل البيت، ج ١، ص ١٨٣ - ٢٠٢.

(٢) نصّ الإمام الخميني على قلّة مختصّات الأئمة، وذلك في كتاب الاجتهاد والتقليد، ص ٥٤؛ ولعله أراد مثل صلاة الجمعة والعيدين والجهاد الابتدائي، مما لا يدخل في المختصّات التي نبحث فعلاً عنها؛ وحول مسألة الجنابة لمحمد وعلي... راجع: وسائل الشيعة، ج ٢، ص ٢٠٧ - ٢٠٨، كتاب الطهارة، أبواب الجنابة، باب ١٥، ح ١١، ١٢، ١٣، ١٤، ٢١؛ ومستدرك الوسائل ١: ٤٥٩ - ٤٦٢.

(٣) انظر كلام الشريف الرضي في هذا الخصوص في مقدّمة كتابه خصائص الأئمة، ج ٣.

الخصائص التكوينيّة، كالعصمة والعلم والكرامات... كلّها خارجة عن إطار بحثنا؛ لدخولها في مجال الخصائص الخارجيّة لا التشريعيّة.

وقد يستند للتعميم هنا ورفع الخصوصيّة، بما دلّ من النصوص على أنّ الحسين قدوة ومصباح يقتدى به ويستضاء بنوره؛ كقول رسول الله ﷺ: «**الحسين مصباح الهدى وسفينة النجاة**»[1]، فإنّ هذه النصوص ـ كما يقول السيّد محمد باقر الحكيم ـ تريد أن تعرّف الحسين سلوكاً قابلاً للاقتداء، وهي من ثم ترفع الخصوصيّة المفترضة في أعماله[2].

لكنّ الصحيح أنّه إذا قامت الشواهد على الخصوصيّة في هذا الفعل أو ذاك، لم يعد يمكن لمثل هذه النصوص أن تقف في وجهها، فرسول الله ﷺ ورد القرآن فيه بأنّه أسوة (الأحزاب: ٢١)، لكن مع ذلك، كانت له خصائص تشريعيّة لا تشمل غيره، كما اتفق عليه المسلمون تقريباً، وأمّا إذا لم تقم الشواهد على الخصوصيّة هنا أو هناك، رجعنا إلى دليل حجيّة فعل المعصوم، وكان كافياً في المقام، وقد كنّا أشكلنا على الاستناد إلى مثل هذه الروايات ـ بشكل عام ـ في مسألة حجيّة فعل المعصوم، وقلنا: إنّها مفيدة لكن بقدر، فليراجع.

سادساً: إنّ الروايات التي تشير إلى استخارة الإمام الحسين لا تنفع هنا؛ لأن الاستخارة هي طلب الخير، فكأنه قال: سوف أسأل الله أن يكتب لي ما فيه الخير، وهذا ليس إغراقاً في الغيبيّة التي تنفي التفسير المعقول لهذه الحركة، فضلاً عن اختصاصها بالمعصوم، ويعزز هذا الكلام أنّه عليه السلام ذكر في بعض هذه الروايات ـ كما في خطابه لابن عباس ـ : «أستخير الله، وأنظر ماذا يكون»،

---

(١) انظر: مدينة المعاجز، ج ٤، ص ٥٢.

(٢) انظر: محمد باقر الحكيم، ثورة الحسين، ص ٣٥ ـ ٣٦.

فهذا معناه أنّه كان يريد التأمل في هذا الموضوع، والتأمّل يقرّب الصورة من المشهد العقلاني، كما أنّ في بعض الروايات، أنّه في النص نفسه الذي تحدّث فيه عن الاستخارة، بيّن مبررات ذهابه إلى الكوفة، وأنّ إرسال الكتب إليه والرسائل تدعوه للتوجّه ناحيتها هو الدافع والمرجّح لذلك، كما جاء في مثل خبر الفصول المهمة لابن الصبّاغ المالكي(١).

وهناك احتمال يرد في بعض النصوص - لا جميعها - التي نجد الإمام الحسين عليه السلام يأبى فيها الجواب عن سبب خروجه أو يحاول التهرّب من الجواب بطريقة أو بأخرى، وهو أنّه قد لا يريد البوح لأيّ إنسان بمخطّطاته، وهذا عمل منطقي ومعقول يحافظ فيه على بعض السرّية أحياناً في مشروعه.

سابعاً: إنّ الحديث عن مسألة إلقاء النفس في التهلكة يمكن الجواب عنه بما ذكره بعض العلماء الباحثين، من أنّ فعل الإمام ذلك يمكن أن يعدّ دليلاً على جواز العمليّة الاستشهاديّة هذه؛ كونه يخصّص الإطلاقات الموجودة في نصوص تحريم تعريض النفس للتهلكة، فبدل أن يكون هذا الحكم موجباً لجعل الثورة خاصةً بالحسين، يمكن أن يكون موجباً لتخصيص دليل حرمة تعريض النفس للتهلكة فيما لو كانت هناك مصالح إسلاميّة عليا. علماً أنّه لو كانت الثورة خاصّةً بالحسين بوصفه معصوماً، فما معنى مشاركة أهل بيته وأصحابه فيها؟!(٢)،

---

(١) ابن الصباغ، الفصول المهمة، ج ٢، ص ٧٩٧.

(٢) محمد حسين فضل الله، تأملات في حركة ذكرى عاشوراء، مجلة رسالة الحسين، ع ١، ص ١٦ - ١٧، السنة الأولى، ١٤١١هـ ط ٢، ٢٠٠٦م؛ وحول موضوع التهلكة وحركة الإمام الحسين، انظر: المفيد، المسائل العكبرية، سلسلة مصنفات الشيخ المفيد، ج ٦، ص ٦٩ - ٧١، دار المفيد، بيروت، لبنان، ط ٢، ١٩٩٣م؛ وعبدالرزاق الموسوي المقرّم، مقتل الحسين، ص ٥٤ - ٦٦، نشر دار الثقافة، قم، إيران، ط ٢، ١٤١١هـ؛ ومحمد الصدر، أضواء على ثورة الإمام الحسين، ص ٣٦ - ٤٥، مؤسسة العارف للمطبوعات، بيروت، لبنان، ط ١، ١٩٩٦ م.

إلا إذا قيل: إنّ الخصوصيّة تستوعب -أيضاً- هذا العدد من المحيطين بالمعصوم.

ثامناً: لنفرض أن بعض الأحكام التفصيلية لم تتوافق فيها ثورة الحسين مع القواعد العامّة في فقه الجهاد في الإسلام؛ فهذا لا يعني صيرورة الثورة خاصّةً بالحسين، بل هذا يعطيها خصوصيّة في موردها من حيث الطبيعة الاستثنائيّة التي كانت تحيط بها، فهذا مثل بعض العناوين الثانوية التي قد تسقط الكثير من العناوين الأولية في موردها، فأيّ تلازم بين هذا الأمر وبين خصوصيّة الثورة أو لا معقوليّتها.

يضاف إلى ذلك، أنّ ما ذكر من خصوصيات لا نحرز كونه خصوصيّة على تمام النظريات الفقهيّة، فالجهاد ليس واجباً على الأطفال، لكنّه ليس محرّماً لو رضي أهلهم بذلك، وأرادوا هم ذلك، وكانت فيه المصلحة للمسلمين، كما أنّ عدم ظنّ الهلاك إن قصد به الظنّ الذي هو دون اليقين، فهذا ليس بشرط في الجهاد قطعاً، وإلا فكلّ جهاد أو أغلب أشكاله فيه ظنّ الهلاك كما هو واضح، وإن قصد به اليقين بالهلاك فهذا ما يسمّى في عصرنا بالعمليات الاستشهاديّة، وقد بحثناها مفصّلاً في موضعها، ورأينا كيف أنّ هناك نظريات فقهية تجيزها طبقاً لقواعد الصناعة الفقهيّة، وأنّ ثورة الحسين عليه السلام نفسها شكّلت أحد الأدلّة التي طرحت أو يمكن أن تطرح هناك.

وأمّا مسألة اشتراط الضعف لا أزيد في الجهاد، فقد حقّقناه بالتفصيل، وقلنا: إنّه شرط الوجوب، لكنّه ليس شرط الجواز، فقد يكون جائزاً حتى من دونه.

تاسعاً: إنّ الشاهد الثاني هنا -وهو خبر حواره عليه السلام مع محمد بن الحنفية

واحتجاجه بالرؤيا التي رآها - يرجع مصدره الرئيس إلى كتاب «اللهوف» لابن طاووس (٦٦٤ هـ)، وقد نقل البقية عنه، ولم أعثر على هذه القصّة في مصدر أسبق من هذا المصدر، وسند السيّد ابن طاووس إلى الأصل الذي نقل عنه غير معلوم، فالاحتجاج بهذه الحادثة مُشكل. نعم، ورد خبر المنام في أمالي الصدوق[1]، لكن بسند ضعيف بجهالة بهجة بنت الحارث بن عبدالله التغلبي المهملة جداً في مصادر الرجال الشيعيّة والسنيّة، وكذلك إهمال كل من صفية بنت يونس بن أبي إسحاق الهمدانيّة ومريسة بنت موسى بن يونس، اللتين لا ذكر لهما عندهم[2]، فالسند مشكل جداً.

أمّا خبر عمرو بن لوذان فلا يستند إليه أيضاً؛ لأنّه بهذه الصيغة ورد تارةً مرسلاً كما في إرشاد المفيد، وأخرى بسند فيه لوذان أحد بني عكرمة، وهو رجل مجهول جداً لا ذكر له في مصادر الرجال الشيعيّة والسنيّة؛ فالاستناد إلى مثل هذه الأخبار - مع قلّة ناقليها ومصادرها التّاريخيّة والحديثيّة - مشكل. كما أن خطبة الإمام الحسين التي يعلن فيها شهادته، ويتحدّث عن أوصاله المقطّعة بين النواويس وكربلاء، لم ترد في مصادر التّاريخ الأولى، وإنّما جاءت في مصادر متأخرة بلا سند، والأغلب أخَذَها من كشف الغمة واللهوف؛ فيصعب الاستناد إليها أيضاً.

من هنا، نستنتج أنّ الثورة الحسينيّة ليست من خصائص الإمام الحسين عليه السلام

(١) أمالي الصدوق، ص ٢١٧.

(٢) راجع: التستري، قاموس الرجال، ج ١٢، ص ٣٤٤؛ والنمازي، مستدركات علم رجال الحديث، ج ٨، ص ٥٨٤ - ٥٨٥.

حتى نخرجها عن دائرة الاستناد الفقهي هنا، فضلاً عن أنّ العديد من الروايات التي تعدّ شاهداً لهذه النظريّة، يصعب إثباتها تاريخيّاً وحديثيّاً، كما ألمحنا إلى بعضه آنفاً.

٢ ـ نظريّة المواجهة المفروضة ومجانبة البيعة:

تذهب هذه النظريّة إلى أنّ ثورة الحسين ﷺ لم تهدف لا إلى إسقاط نظام فاسد، ولا إلى إحياء ضمير الأمة... وإنما كانت تريد الفرار من بيعة يزيد بن معاوية، فلو لم يحاول بنو أمية الضغط على الحسين ﷺ كي يبايع يزيد، لظلّ في المدينة معتزلاً الأمر، لكن حيث فرضوا ذلك عليه، وأصرّ على موقف الرفض، لم يجد بُداً من المواجهة، فالمواجهة لم تكن مشروعاً بقدر ما كانت فراراً واضطراراً فرض على الحسين، ولو تمكّن من رفعه لفعل[1]، ولولا أنّه كان مهدّداً بالاغتيال لما خرج[2]، من هنا كانت حربه حرباً دفاعيّة[3].

ويبدو من بعض الباحثين الكبار هنا، أنّهم يرون صواب هذه النظريّة ولو في المرحلة الأولى، أي مرحلة الخروج من المدينة إلى حين وصول الكتب وتواتر الرسائل إلى الإمام الحسين وهو في مكة، ويظهر هذا الرأي من هبة الدين

---

(١) انظر: محمد مهدي الآصفي، الجهاد، ص ١٦٢ ـ ١٦٣.

(٢) تلوح هذه النظريّة من بعض كلمات: المجلسي (على سبيل التنزّل حسب الظاهر)، بحار الأنوار، ج ٤٥، ص ٩٩ ـ ١٠٠؛ ومثله محسن الأمين، لواعج الأشجان، ص ٢٥٢؛ وقد جعلها الشيخ الطبرسي أحد احتمالين في تفسير خروج الحسين، فانظر له: مجمع البيان، ج ٢، ص ٣٥؛ واحتمل ذلك أيضاً المحقق الكركي، جامع المقاصد، ج ٣، ص ٤٦٧.

(٣) محمد الشيرازي، الفقه.

الحسيني الشهرستاني[1]، وسيأتي ما يتعلّق برأي الشهيد مطهّري، إن شاء الله تعالى.

أ - نظريّة المواجهة المفروضة، الشواهد والمستندات:

وقد نعزّز هذه النظريّة بجملة شواهد، أبرزها:

١ - لما خرج الحسين عليه السلام من المدينة، لم تكن قد وصلته أيّ رسائل، وما قيل عن وصول رسائل إليه من مكّة غير دقيق ولا حتى واضح، ولا سيما بعد ما سيأتي من أنّه لم يدم وجوده في المدينة أكثر من ثلاث ليالٍ عقب وصول خبر وفاة معاوية إلى بلاد الحجاز[2]؛ فلا مؤشر في المدينة على حركة نحو منطقة يعتزم إجراء ثورة فيها.

أمّا مكّة، فثمّة نصوص تتحدّث عن أنّ الإمام الحسين كان يريد الخروج من مكّة حمايةً لحرمة هذه المدينة؛ لأنّه بلغه أنّ يزيد بن معاوية أرسل من يغتاله ولو فيها، ولم يحبّ الإمام أن يكون سبباً في هتك حرمة الحرم؛ لهذا كان مضطراً للخروج ناحية منطقة أخرى؛ ففي حواره مع أخيه محمد بن الحنفيّة، يصرّح الإمام بخوفه من أن يغتاله يزيد في الحرم، فيكون ممّن تستباح به حرمة البيت، وفي حواره مع عبدالله ابن الزبير - أو ابن عباس - يذكر شيئاً من ذلك

---

(١) الشهرستاني، نهضة الحسين، ص ٥٩، ٦٦، منشورات الرضي، قم، إيران، ط ٢، ١٩٨٤ م.

(٢) في مسألة وصول رسائل إليه في المدينة، وحصول خلط في بعض النصوص في هذا الإطار، أنظر: علي الشاوي، مع الركب الحسيني... الإمام الحسين في المدينة المنوّرة، ج ١، ص ٤٢٣ - ٤٢٦.

أيضاً[1]؛ وقد نسب العلامة المجلسي إلى ما وصفه: «بعض الكتب المعتبرة»، أنّ يزيد بن معاوية أنفذ عمرو بن سعد بن العاص في عسكر عظيم وأمّره على الحاجّ، وأوصاه بقتل الحسين، وأنّه دسّ بين الحجيج ثلاثين رجلاً لفعل ذلك؛ فلما علم الحسين بالأمر حلّ من إحرامه وجعلها عمرةً مفردةً[2]؛ وهذا معناه أنّ الخروج كان اضطراريّاً؛ لا لمشروع يستقبله في العراق.

٢ - ما ورد عن الإمام الحسين في حواره مع ابن الحنفيّة أو ابن عباس أو عبدالله بن جعفر الطيّار، من قوله: **«لو كنت في جحر هامة من هوام الأرض، لاستخرجوني حتى يقتلوني»**[3]؛ فهذا النصّ واضح في أنّه يعلم بخطّتهم، وأنّه لا مجال أمامه ـ إذا لم يرد البيعة ـ سوى الخروج من مكة والمدينة، وليس من مكان أفضل من العراق. ومثله قوله عليه السلام: **«والله لا يدعوني حتى يستخرجوا هذه العلقة من جوفي»**[4].

(١) راجع في هذه الحوارات: محمد بن سليمان الكوفي، مناقب الإمام أمير المؤمنين ج ٢، ص ٢٦٠؛ والحاملي، الأمالي، ص ٢٢٦؛ ومناقب آل أبي طالب، ج ٣، ص ٢١١؛ وذخائر العقبى، ص ١٥٠ - ١٥١؛ واللهوف، ص ٣٩ - ٤٠؛ ومدينة المعاجز، ج ٣، ص ٥٠٣؛ والمعجم الكبير، ج ٣، ص ١١٩ - ١٢٠؛ والدرجات الرفيعة في طبقات الشيعة، ص ١٣٠؛ وتاريخ مدينة دمشق، ج ١٤، ص ٢٠٠ - ٢٠١، ٢٠٣، ٢١١؛ وسير أعلام النبلاء، ج ٣، ص ٢٩٢؛ وتاريخ الإسلام، ج ٥، ص ١٠٦؛ والبداية والنهاية، ج ٨، ص ١٧٤، ١٧٨؛ والصالحي الشامي، سبل الهدى والرشاد، ج ١١، ص ٧٨؛ وينابيع المودة، ج ٣، ص ٩؛ وبحار الأنوار، ج ٤٤، ص ١٨٥، ٣٦٤؛ والبحراني، العوالم، ج ٥٤، ص ٢١٤؛ ومجمع الزوائد، ج٩، ص ١٩٢؛ ولواعج الأشجان، ص ٧٢؛ وأعيان الشيعة، ج ١، ص ٥٩٣؛ وشرح إحقاق الحق، ج ١١، ص ٤٣٥، و ج ٢٧، ص ١٨٦، ١٨٨، ٢٥٤ ـ ٢٥٥.

(٢) بحار الأنوار، ج ٤٥، ص ٩٩؛ وقد أشار محقق البحار إلى أنّ هذا الكتاب المعتبر هو كتاب المنتخب.

(٣) راجع ـ مع اختلافات طفيفة في النقل ـ: تاريخ الطبري، ج ٤، ص ٢٨٩؛ والفتوح، ج ٥، ص ٦٧؛ وشرح الأخبار، ج ٣، ص ١٤٥؛ ومدينة المعاجز، ج ٣، ص ٤٨٥؛ وبحار الأنوار، ج ٤٥، ص ٩٩...

(٤) تاريخ الطبري، ج ٤، ص ٢٩٦؛ والإرشاد، ج ٢، ص ٧٦؛ والكامل في التاريخ، ج ٤، ص ٣٩؛ والبداية والنهاية، ج ٨، ص ١٨٣؛ وتاريخ ابن عساكر، ج ١٤، ص ٢١٦؛ وإعلام الورى، ج ١، ص٤٤٨؛ وبحار الأنوار، ج ٤٤، ص ٣٧٥؛ والعوالم، ص ٢٢٥؛ وأعيان الشيعة، ج ١، ص ٥٩٣.

٣ - إنّ الإمام الحسين لم يقبل بأمانهم ووعودهم لعلمه بغدرهم، يشهد على ذلك قتلهم لمسلم بن عقيل بعد إعطائه الأمان، وقول مروان لوالي المدينة أن يأخذ البيعة من الحسين ثم يرون فيه رأيهم، وهذا معناه أنّهم يريدون ـ بعد أخذ البيعة منه ـ أن يغدروا به[1]، فهو ـ على حدّ تعبير الشهرستاني ـ مقتولٌ، بايع أو لم يبايع[2].

٤ - ما جاء في كتاب يزيد بن معاوية إلى الوليد بن عتبة والي المدينة، من أخذ البيعة من أهل المدينة: «.. وليكن مع جوابك إليّ رأس الحسين بن علي...»، وأنّ الوليد استثقل ذلك جداً، وطلب الحسين ليأتيه، فخرج الحسين من ليلته تلك نحو مكة وهو يقول: «**فخرج منها خائفاً يترقب قال رب نجني من القوم الظالمين**»، وقصّة استدعاء الإمام الحسين إلى والي المدينة فيها الكثير من الإشارات للرغبة في قتله على تقدير عدم البيعة[3]؛ وربما لهذا ورد في المصادر التّاريخيّة، أنّه ﷺ لما استدعي إلى الوليد ـ والي المدينة ـ طلب من أهل بيته وعشيرته أن يقفوا بالباب، فإذا سمعوا صوته دخلوا لمنع من يريد قتله أو المساس به[4]، ما يدلّ على أنّه منذ

---

(١) انظر: بحار الأنوار، ج ٤٥، ص ٩٩ - ١٠٠.

(٢) هبة الدين الشهرستاني، نهضة الحسين، ص ٦٧، الهامش رقم ١.

(٣) انظر: تاريخ الطبري، ج ٤، ص ٢٥٠ - ٢٥٢، ٢٥٤؛ والفتوح، ج ٥، ص ١٨، ٢٢؛ وروضة الواعظين، ص ١٧١ - ١٧٢؛ والإرشاد، ج ٢، ص ٣٤ - ٣٥؛ والأخبار الطوال، ص ٢٢٧ - ٢٢٨؛ ومناقب آل أبي طالب، ج ٣، ص ٢٤١؛ وإعلام الورى، ج ١، ص ٤٣٤ - ٤٣٥؛ وسبط ابن الجوزي، تذكرة الخواص، ص ٢٣٥ - ٢٣٦؛ مكتبة نينوى الحديثة، طهران، إيران؛ وابن الصباغ، الفصول المهمة، ج ٢، ص ٧٧٧ - ٧٨٤؛ والكامل في التّاريخ، ج ٤، ص ١٤ - ١٧...

(٤) الفتوح، ج ٥، ص ١٣؛ وروضة الواعظين، ص ١٧١؛ والإرشاد، ج ٢، ص ٣٢ - ٣٣؛ وإعلام الورى، ج ١، ص ٤٣٤؛ وابن الصباغ، الفصول المهمة، ج ٢، ص ٧٧٩ - ٧٨٠؛ والكامل في التّاريخ، ج ٤، ص ١٥؛ وبحار الأنوار، ج ٤٤، ص ٣٢٤.

اليوم الأوّل كان يتوقع أن يقدموا على خطوة من هذا النوع. فهذا كلّه يدلّ بوضوح على أنّه كان يوجد قرار بقتله، وأنّه كان يعلم بالأمر؛ لهذا كان خروجه من المدينة على عجلة وخوف وترقب فراراً من البيعة والموت؛ فالمصادر التّاريخيّة تتحدّث عن أن خروجه كان بعد اجتماعه بالوليد بساعات في الليلة نفسها[1]. وبعضها يقول: في غداة اليوم اللاحق[2]، وبعضها في ليلة آتية، وبعضها بعد ليلتين...[3]، ومهما يكن، فهذه العجلة هي غير طبيعية أبداً لشخص يأمر عشيرته بالتهيؤ لهجرة شاملة؛ ويعزّز فرضيّة حالة من الفرار من أمر ما، ورغبة في عدم المواجهة.

يضاف إلى ذلك ما ذكره السيّد هاشم معروف الحسني (١٤٠٣هـ)، من أنّ مسلسل الإقالات والعزل كان جارياً مع المتساهلين مع الحسين في مكّة والمدينة، لهذا عزل يحيى بن حكيم لتركه الحسين وشأنه، ليستعمل بدلاً منه على مكّة عمرو ابن سعيد بن العاص، ثم عزل الوليد بن عتبة لاعتداله في موقفه من الحسين، وعدم استجابته لما طلب منه ممّا قلناه أعلاه[4].

٥ - ما جاء في رسالة عمر بن سعد لعبيد الله بن زياد عقب لقائه الحسين ﷺ، حيث قال: «هذا حسين قد أعطاني أن يرجع إلى المكان الذي أتى منه، أو أن يسير إلى ثغر من ثغور المسلمين، له ما لهم وعليه ما عليهم، أو أن يأتي أمير المؤمنين يزيد فيضع يده في يده، فيرى

(١) انظر - على سبيل المثال -: الفتوح، ج ٥، ص ١٨، على أحد التفسيرات.

(٢) انظر - على سبيل المثال -: اللهوف، ص ٢١.

(٣) انظر فيهما - على سبيل المثال -: سبط ابن الجوزي، تذكرة الخواص، ص ٢٣٦، ٢٣٧.

(٤) هاشم معروف الحسني، سيرة الأئمة الاثني عشر، ج ٢، ص ٥٦.

فيما بينه وبينه رأيه...»، ولكن شمر بن ذي الجوشن هو الذي خرّب جهود الصلح التي قام بها ابن سعد، وأقنع ابنَ زياد بقتل الحسين، ولولا ذلك لما وقعت الحرب[1].

ولعلّ هذا النص الذي جاء ـ أيضاً ـ في إرشاد الشيخ المفيد (٤١٣هـ) هو ما جعل تلميذه السيّد المرتضى (٤٣٦ هـ) يذكر أنّ الإمام الحسين كان يريد ـ بعد الحيلولة بينه وبين التوجّه إلى الكوفة ـ سلوك طريق الشام؛ ليذهب إلى يزيد بن معاوية؛ لعلمه بأنّه أرأف به من ابن زياد، لكنّه واجه جيش عمر بن سعد في كربلاء، فلم يستطع الاستمرار في المسير[2]؛ فهذا الكلام يدلّ على أنّه ما كان يريد المواجهة وإنّما فرضت عليه الحربُ فرضاً.

٦ ـ ما جاء في قصّة وصول عثمان بن محمد بن أبي سفيان الثقفي، الذي أرسله يزيد بن معاوية إلى بلاد الحجاز ليتولاها، فإنّه بعد أن أنهى الصلاة في مكّة، وعلم بخروج الحسين، قال: «اركبوا كلّ بعير بين السماء والأرض فاطلبوه»[3].

---

(١) تاريخ الطبري، ج ٤، ص ٣١٣؛ والمفيد، الإرشاد، ج ٢، ص ٨٧ ـ ٨٨؛ والطبرسي، إعلام الورى، ج١، ص ٤٥٣؛ وتاريخ مدينة دمشق، ج ٤٥، ص ٥١؛ والكامل في التّاريخ، ج ٤، ص ٥٥؛ والذهبي، تاريخ الإسلام، ج ٥، ص ١٩٥؛ وأعيان الشيعة، ج ١، ص ٥٩٩ ـ ٦٠٠؛ وقريب من ذلك ما في البداية والنهاية، ج ٦، ص ٢٦٠.

(٢) المرتضى، تنزيه الأنبياء والأئمة، ص ٢٧١، تحقيق: فارس حسون كريم؛ وتلخيص الشافي، ج ٤، ص١٨٥؛ تحقيق: السيّد حسين بحر العلوم، دار الكتب الإسلاميّة، منشورات العزيزي، قم، إيران، طبعة ٣، ١٣٩٤هـ. ولهذا وغيره رجّح المرتضى أن يكون الإمام الحسين أراد الرجوع وفعلَ ما فعله أخوه الحسن، لكن حيل بينه وبين ذلك، فانظر: تنزيه الأنبياء، ص ٢٧٣.

(٣) انظر: ابن قتيبة، الإمامة والسياسة، ج ١، ص ١٧٥ ـ ١٧٦، و ج ٢، ص ٣، تحقيق: الزيني (ج ١، ص٢٢٧، و ج ٢، ص ٦، بتحقيق علي شيري)؛ والبري، الجوهرة في نسب الإمام علي وآله، ص ٤٢؛ وابن الدمشقي، جواهر المطالب، ج ٢، ص ٢٦٤.

فهذا نصّ واضح يعطي دلالةً على السياسة التي كانت ستتّبع لو لم يخرج الحسين من بلاد الحجاز.

٧ - ما جاء في رسالة عبدالله بن عباس إلى يزيد بن معاوية، حيث قال لـه:

«.. فلستُ بناسٍ اطّرادك الحسين بن علي من حرم رسول الله إلى حرم الله، ودسّك عليه الرجال تغتاله، فأشخصته من حرم الله إلى الكوفة؛ فخرج منها خائفاً يترقّب... ولكن كره أن يكون هو الذي يستحلّ حرمة البيت وحرمة رسول الله، فأكبر من ذلك ما لم تكبّر؛ حيث دسست عليه الرجال فيها ليقاتل في الحرم... ثم طلب الحسين بن علي إليه الموادعة، وسألهم الرجعة، فاغتنمتم قلّة أنصاره، واستئصال أهل بيته؛ فعدوتم عليهم...»[1]؛ فهذا كلام واضح في أنّ السلطة كانت تريد قتله وحربه وهو في الحرمين الشريفين، وأنّه خرج منهما خائفاً يترقّب، فهو نصّ صريح في نظريّة الفرار من البيعة.

ويتعزّز هذا النص بما جاء في لقاء الإمام عليه السلام لقرّة بن قيس الحنظلي في كربلاء، حيث قال: «فإن كرهوني أنصرف عنهم من حيث جئت»[2]، وقوله لابن سعد: «...أرجع فأقيم بمكة أو المدينة أو أذهب إلى بعض الثغور فأقيم به كبعض أهله..»[3]، وكذلك يتعزّز بقوله عليه السلام في رواية أخرى: «...وطلبوا دمي فهربت...»[4]، فهذا أيضاً صريح في نظريّة الفرار. ونحو ذلك أيضاً قوله عليه السلام في

(١) تاريخ اليعقوبي، ج ٢، ص ٢٤٨ - ٢٤٩.

(٢) الفتوح، ج ٥، ص ٨٧.

(٣) سبط ابن الجوزي، تذكرة الخواص، ص ٢٤٨؛ ونحوه: باقر شريف القرشي، حياة الإمام الحسين، ج ٣، ص ١٢٨، ناقلاً ذلك عن الصراط السوي في مناقب آل النبي، ص ٧٨.

(٤) أمالي الصدوق، ص ٢١٨؛ والفتوح، ج ٥، ص ٧١؛ واللهوف، ص ٤٣ - ٤٤؛ ومثير الأحزان، ص٣٣...

خطاب لـه مع أهل الكوفة أو في الطريق: «...وإن كنتم لمقدمي كارهين، انصرفت عنكم إلى المكان الذي جئت منه إليكم»[1]. وكذلك دعاؤه عليه السلام في كربلاء قائلاً: «اللهمَّ إنّا عترة نبيّك محمد صلى الله عليه وآله، قد أخرجنا وطردنا عن حرم جدّنا...»[2]. كما ورد في حواره مع جيش عمر بن سعد أنّه قال لهم ـ فيما قال ـ: «أيّها النّاس! إذ كرهتموني فدعوني أنصرف عنكم إلى مأمني من الأرض...»[3].

يضاف إلى ذلك كلّه، وجود نص ينقل عن عقبة بن سمعان الذي صحب الحسين عليه السلام؛ حيث يقول: «صحبت الحسين من مكة إلى حين قتل، والله ما من كلمة قالها في موطن إلا وقد سمعتها، وإنه لم يسأل أن يذهب إلى يزيد فيضع يده في يده، ولا أن يذهب إلى ثغر من الثغور، ولكن طلب منهم أحد أمرين: إمّا أن يرجع من حيث جاء، وإما أن يَدَعُوه يذهب في الأرض العريضة، حتى ينظر ما يصير أمر النّاس إليه...»[4].

إنّ هذه الشواهد بأجمعها تدعم فرضيّة أنّ الحسين ما كان لديه مشروع ثورة وإسقاط أنظمة، لكن كان يريد أن لا يبايع، ولم يكن يجد مكاناً للعيش مع رفض السلطة، فحاصروه، وفرضوا الحرب في النهاية عليه، فحصل ما حصل.

---

(١) الإرشاد، ج ٢، ص ٧٩؛ وانظر: الخوارزمي، مقتل الحسين، ج ١، ص ٢٣٢، منشورات مكتبة المفيد، إيران؛ وأعيان الشيعة، ج ٤، ص ٦١٢.

(٢) بحار الأنوار، ج ٤٤، ص ٣٨٣.

(٣) تاريخ الطبري، ج ٤، ص ٣٢٣؛ والبداية والنهاية، ج ٨، ص ١٩٤؛ والكامل في التّاريخ، ج ٤، ص٦٢.

(٤) البداية والنهاية، ج ٨، ص ١٨٩ - ١٩٠؛ ووردت باختلاف بسيط في تاريخ الطبري، ج ٤، ص ٣١٣؛ والكامل في التّاريخ، ج ٤، ص ٥٤ - ٥٥.

ب - مطالعة نقدية في نظريّة المواجهة المفروضة:

ومع ما رأينا من إمكان أن نحشد لهذه النظريّة من شواهد، إلا أنّه يمكننا تسجيل بعض الملاحظات عليها؛ وذلك:

أولاً: إنّ الحسين عليه السلام كانت وصلته رسائل أهل الكوفة في مكّة، وقد أعطاهم كلمته وأرسل إليهم مسلم بن عقيل، فخروجه من مكّة جاء عقب شروعه في التخطيط والتواصل لحركة سياسيّة ثوريّة واضحة، وهذا لا ينافي أنّه خرج منها نتيجة علمه بمخطّط تقوم به السلطة لاغتياله، بمعنى أن الاستعجال في الخروج كان اضطراريّاً نتيجة خوف الاغتيال، لا أصل الخروج، بعد أن كانت الرسائل قد بدأت بينه وبين أهل العراق، وهذه نقطة مهمة جداً في مسألة طبيعة خروج الحسين من مكّة وعدم إكماله الحج. نعم، خروجه من المدينة لا توجد مؤشرات على كونه قد سبقه تخطيطٌ ما لثورة في مكان ما من جغرافيا العالم الإسلامي؛ لأنّه حصل بسرعة فائقة كما رأينا.

ثانياً: كل الشواهد التي تتعلّق ـ فقط ـ بمعلومات عن خطّة للسلطة لاغتيال الحسين أينما كان، لا تقف في مواجهة وجود مشروع سياسي ما له عليه السلام، على الأقلّ في بعض الفترات، وأعني بذلك أن نتصوّر الحسين يعلم بمخطّط السلطة الأمويّة في اغتياله، ثمّ يفسح له في المجال لقيادة ثورة، فيقدم على فعل ذلك بعد وصول الرسائل إليه والاطمئنان على الوضع من خلال ما بعثه إليه مسلم بن عقيل، هنا لماذا لا يمكن الجمع بين علمه بخطّة الاغتيال وإقدامه ـ ولو فيما بعد ـ على مشروع ثوري؟! لست أرى تنافياً بين الأمرين، وهذا ما يدعم فرضيّة أنّ الفرار من البيعة فكرة صحيحة إلى ما قبل وصول رسائل أهل الكوفة، أي بعد خروجه من المدينة، فالخروج من المدينة لم يكن لوجود مخطّط

ثوري، لكن لماذا لا يكون الخروج من مكّة لوجود هذا المخطط؟! فهذه الشواهد لا تنفي أصل المشروع السياسي الثوري للحسين، وإذا تمّت، فهي تنفي هذا المشروع في بدايات خروجه من المدينة المنوّرة.

ثالثاً: إنّ بعض نصوص الإمام الحسين عليه السلام نفسها تعلن مبرّرات الثورة وتغيير الواقع، كما تقدّم وسيأتي، فكيف يمكن تفسير هذه النصوص؟ ألا تعارض الدلالة الإطلاقيّة الموجودة في نظريّة المواجهة المفروضة والفرار من البيعة؟! إن أنصار هذه النظريّة مطالبون بتفسير هذا النوع من النصوص والخطب التي صدرت عن الحسين عليه السلام في مواطن متعدّدة.

رابعاً: إنّ رسالة ابن سعد لعبيد الله بن زياد (الشاهد رقم ٥) الدالة على عرض الصلح من الحسين لوضع يده في يد السلطة، ينقلها الطبري ـ واتبعه في ذلك المفيد والمرتضى وغيرهما ـ وهي غير موثّقة تاريخيّاً؛ فلم نعثر عليها سوى عنده، وغيره إما ينقلها عنه أو يرسلها بلا سند واضح. أما سند الطبري، ففيه مجالد بن سعيد الهمداني المهمل في مصادر الرجال الشيعيّة والمتعارض توثيقه مع تضعيفه في مصادر الرجال السنّيّة، حتى إنّ ابن حبّان المعروف بالتوثيقات، جعله في المجروحين[1]،

---

(١) انظر: ابن سعد، الطبقات الكبرى، ج ٦، ص ٣٤٩؛ وتاريخ ابن معين، الدوري، ج ١، ص ١٩٩؛ والبخاري، التّاريخ الصغير، ج ٢، ص ٧٤؛ والتّاريخ الكبير، ج ٨، ص ٩؛ والضعفاء الصغير، ص١١٦؛ والعجلي، معرفة الثقات، ج ٢، ص ٢٦٤ ــ ٢٦٥؛ وعلل الترمذي، ص ٤٠١؛ والنسائي، كتاب الضعفاء والمتروكين، ص ٢٣٦؛ والعقيلي، الضعفاء، ج ٤، ص ٢٣٢ ــ ٢٣٤؛ والرازي، الجرح والتعديل، ج ٨، ص ٣٦١ - ٣٦٢؛ وابن حبان، كتاب المجروحين، ج ٣، ص ١٠ ــ ١١؛ وابن عدي، الكامل، ج ٦، ص ٤٢٠ - ٤٢٣؛ وغير ذلك الكثير.

وكذلك فيه الصقعب بن زهير المهمل شيعياً[1]. نعم، سنيّاً وثقه الحاكم النيسابوري وابن حبّان، ونقل الأوّل توثيقه عن أبي زرعة الرازي[2]، والأولان من المحسوبين على الإفراط في التوثيق.

وكذلك الحال في رسالة ابن عباس إلى يزيد؛ فإن مصدرها الرئيس ـ على ما يبدو ـ إنّما هو تاريخ اليعقوبي، ولم يذكر سندها، وفي مثل هذه الحال، يصعب مع تفرّد مؤرّخ واحد بالنقل وأهميّة الرسالة، الأخذُ بها، ولا سيّما مع عدم وجود سند معتبر لها، وكذلك خبر الفتوح وأمالي الصدوق الذي دلّ على أنّه طُلب دمه فهرب، حيث هو في المصادر القليلة التي نقلته بين مرسل وضعيف ببهجة بنت الحارث بن عبدالله التغلبي، وهي مهملة في مصادر الرجال السنّيّة والشيعيّة، وكذلك كلّ من صفيّة بنت يونس بن أبي إسحاق الهمدانيّة ومريسة بنت موسى بن يونس، اللتين لا ذكر لهما عندهم كما أشرنا سابقاً، ومثل ذلك خبر الإرشاد الذي يفيد طلب الحسين من أهل الكوفة أن يتركوه يرجع من حيث أتى، فهو خبر تفرّد به المفيد (٤١٣ هـ) والخوارزمي (٥٦٨هـ) ـ بحسب الظاهر ـ بلا سند، ثم ظهر عند متأخري المتأخرين، وكذلك دعاؤه في كربلاء يخبر فيه أنه أخرج من حرم جدّه، فهو مرسل قليل المصادر جداً، اشتهر بين المتأخرين فقط بحسب الظاهر. وأما خبر عقبة بن سمعان فهو غير قابل للتصديق؛ فكيف يمكن أن يكون رجل قد تابع الحسين طوال هذه الفترة حتى اطّلع على كل أسرار الحركة الحسينيّة ومفاوضاتها، ولم يغب عنه شيء إطلاقاً؟ ومتى

(١) لاحظ: النمازي الشاهرودي، مستدركات علم رجال الحديث، ج ٤، ص ٢٦٨.

(٢) ابن حبان، الثقات، ج ٦، ص ٤٧٩؛ والحاكم النيسابوري، المستدرك، ج ١، ص ٤٩.

أخبر عقبة بهذا الخبر وقد كان من شهداء كربلاء على بعض المصادر على الأقلّ وإن تحدّث بعضهم عن فراره[1]، فإن كان شهيداً، فمتى نقل هذا الخبر، وإن فرّ، فالرجل لا دليل على وثاقته بعد ذلك؛ لأنّه لم يوثقه أحد مع صرف النظر عن شهادته. هذا إضافةً إلى أنّ هذا الخبر نفسه يعارض بعض الأخبار الأخرى كما هو واضح منه؛ حيث ينفي أن يكون الحسين قد عرض وضع يده في يد السلطة أو الذهاب إلى ثغر من ثغور المسلمين، فهو يضعّفها، وهي تضعّفه نتيجة التعارض بينها من بعض الجوانب، وإن اشتركت معه في قدر من القاسم المشترك.

وبهذا يتبيّن أن هذه النظريّة صائبة بقدر، لكنّها غير دقيقة بقدر آخر، وسوف نتعرّض لاحقاً لمحاولة جمع نقرّب من خلالها المقدار الصحيح من هذه النظريّة، إن شاء الله تعالى.

٣ - النظريّة السياسيّة ومحاولات التعقيل:

يذهب أنصار هذه النظريّة - وهم كثير من المؤرخين كما يقول السيّد محمد باقر الحكيم[2] - إلى أن الإمام الحسين عليه السلام كان يريد بحركته إسقاط النظام الفاسد في دولة بني أمية، ورسائله ومراسلاته إلى أهل الكوفة كلّها تشهد على صحّة ذلك، ومن يقرأ هذه الثورة ويحلّلها تحليلاً تاريخيّاً، لا يفهم منها سوى إرادة تأسيس نظام إسلامي عادل في العراق مقدّمةً لعودة دولة الإمام علي عليه السلام، كي يكون ذلك بهدف إسقاط نظام الظلم والجور في الشام.

---

(١) الخوئي، معجم رجال الحديث، ج ١٢، ص ١٦٩ - ١٧٠، رقم ٧٧٣٦؛ ومستدركات علم رجال الحديث، ج ٥، ص ٢٤٨.

(٢) الحكيم، ثورة الحسين، ص ١٩.

وقد نسبت هذه النظريّة إلى السيّد المرتضى فيما ذكره في «كتابيه تنزيه الأنبياء» و«الشافي»[1]، حتى قيل: إن السيّد ابن طاووس (٦٦٤هـ)، ألّف كتابه «اللهوف على قتلى الطفوف»، للردّ على المرتضى، وكذلك حصل مع السيّد عبدالوهاب الحسيني الاسترآبادي (قرن ٩هـ)، صاحب «تنزيه الأنبياء»، وعبدالله البحراني، ورضي بن نبي القزويني[2]. كما يذهب إلى هذه النظريّة كل من الشيخ علي بن عبدالله البحراني الستري (١٣١٩هـ) في رسالته: «قامعة أهل الباطل بدفع شبهات المجادل»[3]، والشيخ نعمة الله صالحي نجف آبادي (٢٠٠٦م) في كتابه الشهير «الشهيد الخالد»، والأستاذ محمد علي خليلي[4]، والسيّد علي الأمين العاملي المعاصر، على ما سمعنا شفاهاً عنه.

والشواهد على هذه النظريّة ـ غير أنّ هذا هو المتبادر عقلانيّاً من دراسة أيّ حركة ثوريّة ـ لا تكاد تعدّ ولا تحصى؛ فأخذه ﷺ أهل بيته معه معناه أنه كان يريد الاستقرار في مكانٍ ما، وكذا أخذه الأموال الكثيرة على ما جاء في بعض النصوص، وتنسيقه مع أهل الكوفة لا يفهم سوى على هذه الطريقة، ولا سيّما وأنه طالبهم وذكّرهم بخذلانهم له والتخلّي عنه، فما معنى ذلك كلّه إلا أنه أراد إسقاط الفساد في نظام الحكم عند المسلمين، يضاف إلى ذلك النصوص السابقة التي ذكرناها، والتي يطرح فيها الإمام مشروعه بطريقة عقلانية، من الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر والسير بسيرة رسول الله وتغيير الوضع القائم، بل في واحدة من أواخر رسائله إلى أهل الكوفة، قال: «وقد بعثت إليكم

(١) انظر: الطوسي، تلخيص الشافي، ج ٣، ص ٨٦.

(٢) راجع: محمد صحتي سردرودي، عاشورا بزوهي، ص ٢٩٦ ـ ٢٩٧، ٢٩٨ ـ ٢٩٩.

(٣) نقل ذلك عنه، محمد صحتي سردرودي، عاشورا بزوهي، ص ٣٠٥ ـ ٣٠٧.

(٤) نقل عنه ذلك، محمد صحتي سردرودي، عاشورا بزوهي، ص ٣٠٧ ـ ٣٠٩.

أخي وابن عمي وثقتي من أهل بيتي، وأمرته أن يكتب إليّ بحالكم وأمركم ورأيكم، فإن كتب إليّ أنّه قد أجمع رأي ملئكم وذوي الفضل والحجّى منكم على مثل ما قدمت عليّ به رسلكم وقرأت في كتبكم، أقدم عليكم وشيكاً إن شاء الله. فلعمري ما الإمام إلا العامل بالكتاب، والآخذ بالقسط، والدائن بالحق، والحابس نفسه على ذات الله، والسلام»[1]؛ فهذا النص واضح في أنّه كان يريد العمل بالكتاب والأخذ بالقسط... بل في كتابه إلى أهل البصرة قال: «وكنا أهله وأولياءه، وأوصياءه وورثته، وأحقّ النّاس بمقامه في النّاس، فاستأثر علينا قومنا بذلك، فرضينا، وكرهنا الفرقة... وقد بعثت رسولي إليكم بهذا الكتاب، وأنا أدعوكم إلى كتاب الله وسنّة نبيّه؛ فإنّ السنّة قد أميتت، وإنّ البدعة قد أحييت، وإن تسمعوا قولي وتطيعوا أمري أهدكم سبيل الرشاد»[2]، وهذا النص صريح في التذكير بأمر الإمامة بعد رسول الله، وبالإطاعة والولاية وغيرها من المفاهيم التي تتصل بالتفسير السياسي الشامل للثورة.

مطالعة تقويمية في التفسير السياسي:

أ - القراءة النقديّة الكلاميّة ـ الأيديولوجيّة لنظريّة التعقيل السياسي:

ورغم الطابع الإيجابي الذي تعطيه العناصر المترابطة لهذه النظريّة، لكنّها ـ في واقع الأمر ـ تواجه مشكلين اثنين: أحدهما كلامي، والآخر تاريخي.

١ - **أما المشكلة الكلاميّة**، فتتمثل في الاعتقاد الإمامي أنّ الإمام يعلم ما

(١) انظر ـ مع اختلافات طفيفة في النقل ـ: تاريخ الطبري، ج ٤، ص ٢٦٢؛ والإرشاد، ج ٢، ص ٣٩؛ وروضة الواعظين، ص ١٧٣؛ والكامل في التّاريخ، ج ٤، ص ٢١؛ وبحار الأنوار، ج ٤٤، ص ٣٣٤ - ٣٣٥.

(٢) تاريخ الطبري، ج ٤، ص ٢٦٦؛ والبداية والنهاية، ج ٨، ص ١٧٠؛ وأعيان الشيعة، ج ١، ص ٥٩٠.

كان وما يكون إلى يوم القيامة، وأنهم يعرفون موتهم وما يطرأ عليهم عبر علوم لدنيّة غير كسبيّة، فطبقاً لهذه النظريّة الكلاميّة، كيف يقدم الحسين عليه السلام على ثورة تهدف إلى تغيير النظام وهو يعلم بفشلها مسبقاً، وبأنها سوف تودي به وبأهل بيته؟! وهل يكون غرض شخص من ذلك هو الاستيلاء على السلطة وإسقاط السلطة القائمة؟! وحيث قد ثبتت هذه النظريّة الكلاميّة بالأدلّة العقلية والسمعية القاطعة، فلا مفرّ من إبطال هذا التفسير، كونه لا يصمد في وجهها.

وهذه المشكلة التي تمثل واحدةً من أعقد المشكلات عند ناقضي النظريّة السياسيّة، لا مجال لبحث أصلها ـ أي علم المعصوم ـ هنا، لكن مع القول علم المعصوم كذلك، وليس بعزيز على الله[1]، ثمة جواب يقدّمه أنصار هذه النظريّة عادةً ـ أي نظريّة علم المعصوم ـ لدى إيراد بعض الإشكالات عليهم، ويمكن لهذا الجواب أن يجري هنا أيضاً لصالح النظريّة السياسيّة؛ فنظريّة العلم الوسيع للإمام عليه السلام تواجه عادةً بأسئلة حرجة، مثل: كيف يقضي الرسول والأئمة بين النّاس بالأيمان والبيّنات الظنيّة ولديهم العلم بالواقع؟ أليس في ذلك ظلم وإجحاف في بعض الحالات، حيث لا يصيب حكم القاضي الواقع؟ كيف نفسّر الكثير من الروايات التي يفيد ظاهرها جهل الإمام بشيءٍ ما، كما في أكله عليه السلام لطعامٍ من مال غير شرعي، ثم لما أخبروه دعا بطشت فقاء الطعام فيه، أو بحثه عن شيء لا يعرف أين هو وما شابه ذلك...؟

---

(١) انظر في الخلاف حول هذا الموضوع ـ على سبيل المثال ـ: الشيخ المفيد في المسائل العكبرية، ص ٦٩-٧٠؛ حيث نفى العلم المطلق للإمام، حتى إنه قال بأنه يعلم ما يكون من مقتله دون أن يعلم التفاصيل؛ والطوسي، تلخيص الشافي، ج ٤، ص ١٨٩ - ١٩٠.

وقد ردّ أنصار نظريّة العلم اللدني المطلق هنا بجواب حاصله: إن الإمام عليه السلام يعلم الواقع، لكنّه مكلّفٌ بالظاهر، أي أنه وإن علم بواقع الحال، غير أنه في مقام العمل الخارجي يتعاطى على أنه إنسان طبيعي، يعمل بالطرق الطبيعيّة في الوصول إلى الواقع والحقيقة؛ ولهذا يقضي بالأيمان والبيّنات رغم علمه اللدني بأنّها هنا أو هناك لا تطابق الواقع، ومهما كان السبب في فعله هذا، إلا أنه هو التفسير الطبيعي الجامع بين هذه المعطيات عن حياة النبي والإمام وبين ما ثبت في علم الكلام من العلوم اللدنية الكثيرة التي عنده.

والذي نقوله هنا: إنّ بالإمكان رفع التناقض بين علم الإمام وبين هذه النظريّة السياسيّة في تفسير الثورة طبقاً للمنهج عينه الذي يسير عليه كثير من أنصار هذه النظريّة أنفسهم، فالإمام وإن علم بشهادته وما سيحلّ به وبأهل بيته، إلا أنه كان مكلّفاً على مستوى الظاهر بالتعاطي الظاهري مع الأمور، فعندما تصله آلاف الرسائل من الكوفة - بل ومن غيرها أيضاً - تعلن الاستعداد للجهاد، فإنّ التعاطي الطبيعي حينئذٍ أن يستجيب لها انطلاقاً من الموقف الشرعي في هذا المجال، متجاهلاً علمه اللدني بخذلانهم وشهادته، فهو يتعامل مع الظاهر، فالنظريّة السياسيّة المذكورة تعدّ تفسيراً ظاهريّاً للثورة بهذا المعنى، دون أن تضطرّ إلى إنكار علم الإمام اللدني، وعبر ذلك يمكن الجمع بين المعتقد الشيعي في علم الإمام من جهة، وبين التفسير السياسي الذي قد يخرج به الباحث في تحليله لأحداث هذه الثورة من جهة ثانية.

وبعبارة جامعة: أيّ جواب يجيب به القائلون بعلم الإمام هناك يمكن لأنصار النظريّة السياسيّة أن يجيبوه هنا، فالمشكلة الكلاميّة قابلة للحلّ، بلا

حاجة لا إلى إنكار أصل المبنى الكلامي، ولا إلى إنكار النظريّة السياسيّة المذكورة هنا.

واللاّلفت أنّني وجدت من آثار فكرة وجود تكليفين للإمام هنا؛ أحدهما ظاهري والآخر باطني، ومنهم الشيخ جعفر التستري (١٣٠٣هـ) والسيّد محمد صادق الصدر (١٩٩٩م)[1]، وإن لم يكن قصدهما الشكل الذي ذكرناه تماماً.

٢- **وأما المشكلة التاريخيّة - الأيديولوجيّة**، فتتمثل في العديد من النصوص التي تتحدّث عن تنبؤ الرسول ﷺ وأهل البيت ﷺ، وحتى الإمام الحسين بشهادته، مثل تلك الروايات التي مرّت في النظريّة الأولى، وهي نصوص كثيرة موجودة في المصادر الحديثيّة.

وقد حاول أنصار النظريّة السياسيّة هنا معالجة هذه النصوص من الناحية السنديّة والتّاريخيّة، وذكروا أنها ضعيفة السند، ولسنا هنا بصدد استعراضها، لكنّها في الحقيقة عقبة أساسية عليهم حلّها لتتميم نظريّتهم، لا المرور عليها عبر بعض الكلمات التي قد يطلقها بعض الباحثين الجدد في الأوساط الإسلاميّة كلّما جاءتهم نصوص ذات طابع غيبي، من اتهامها بالوضع والصنع الأسطوري للمخيّلة الجماعيّة، وأنّها ردّ فعل القهر والحرمان في التّاريخ الشيعي، فهذا وحده لا يكفي هنا.

ب- القراءة النقديّة التاريخيّة - التحليليّة للتفسير السياسي، وقفات وتأملات:

وبقطع النظر عن هذه المشكلة التّاريخيّة - الأيديولوجيّة التي يرى الفريق

---

(١) راجع: جعفر التستري، الخصائص الحسينيّة، ص ٤٣ - ٤٦؛ والصدر، أضواء على ثورة الحسين، ص٣٨.

الناقد للنظريّة السياسيّة أنَّ الضَّعف السندي في هذه الروايات - لو سلّمنا به، وسلّمنا أنّه يشملها برمّتها - لا يضرّ بها بعد كثرتها وتضافرها وشهرتها وأخذ المشهور بها، ثمة ملاحظات أخرى أثيرت على هذه النظريّة، وإن كنا نعتقد أن المشكلتين المتقدّمتين هما الأكثر إشكاليّةً أمام أصحاب النظريّة السياسيّة.

وعلى أية حال، فهذه الملاحظات هي:

الملاحظة الأولى: إنَّ التحليل التّاريخي العقلاني يجعل أيّ خطوة في عصر الإمام الحسين تحاول إسقاط الحكم الأموي، فاشلةً؛ لأن الدولة الأمويّة كانت في عزّ سلطانها وقدرتها آنذاك، وكان معاوية قد أنهى قوّة أنصار عليّ في العراق، وأحكم قبضته على بلاد المسلمين، بل لاحظنا - كشاهد مؤكّد على ذلك - أن معاوية نصَّب ابنه يزيد للخلافة رغم غرابة القضيّة، ورغم انقسام بعض وجوه المسلمين في الأمر دون أن نسمع كلمةً واحدةً تواجهه في خطوة كهذه، مما يكشف عن استتباب الأمر له بشكل كامل، كما لم يكن الإمام الحسين قادراً على جمع الجيوش والمال والعتاد في ظلّ ظروف كهذه، ولم يكن ذلك خافياً عليه، كما أنّ اختيار الكوفة - رغم كل تاريخها المظلم مع علي والحسن، وليس بالتّاريخ البعيد، بل هو تاريخ قريب عايشه الحسين نفسه - يكشف عن أن الخطّة لم تكن إسقاط نظام بني أمية، وإلا كان فشلها واضحاً، ولهذا نصح الحسينَ عددٌ من وجوه المسلمين وذكّروه بحال أهل الكوفة، مثل عبدالله بن عباس، كما يذكر ابن الأعثم في الفتوح، والخوارزمي في المقتل، ونصحه أيضاً عمر بن عبدالرحمن المخزومي، بل في تاريخ الطبري وابن الأثير والفتوح وإرشاد المفيد ما يفيد تحفّظ

عبدالله بن جعفر أيضاً، بل تشير بعض النصوص أحياناً إلى أن الحسين عليه السلام كان يوافق من ينصحه في رأيهم بعدم وفاء القوم، كما جاء في حديثه إلى الفرزدق الشاعر وإلى بشر بن غالب الأسدي، طبقاً لما جاء في تاريخ الطبري وبحار الأنوار وإرشاد المفيد وفتوح ابن الأعثم...

إنّ هذه المعطيات بأجمعها تؤكد أنّ الحسين لو كان ينظر بعين الإمساك بالسلطة، لما أقدم في ظلّ مناخ كهذا على التحرّك، وهذا ما يؤكد أنّه كان له هدف آخر من ثورته[1].

وهذه الملاحظة ليست معطياتها بهذا الوضوح حتى نرجّحها على التفسير السياسي، بقطع النظر عن المشكلة الكلاميّة والتّاريخيّة المتقدّمة في هذا التفسير؛ وذلك:

أولاً: لا شك في أنّ عهد معاوية كان عهداً ذهبيّاً في دولة بني أميّة، إلا أنّ الحال لم تكن كذلك في عهد يزيد؛ إذ من يحسب الأمور في تلك الأوقات، يعرف أن المسلمين لم يكونوا موافقين جميعاً على يزيد، وكان شاباً غير خبير بقضايا السلطة، ويعرف أن الصحابة والوجوه قد اختلفوا في أمره، فإذا جاءت الحسين عليه السلام ـ في ظلّ ظروف كهذه ـ آلاف الرسائل ليحكم قبضته على العراق في الحدّ الأدنى، وليكون إسقاط الدولة الأمويّة مرحلةً أخرى، فإن من الطبيعي في ظروف كهذه أن تغدو الحركة معقولةً، لا أمراً ميؤوساً منه، ولعلّ مرور الزمن هو الذي أوحى إلينا بقوّة سلطان بني أمية، فيما المفترض أن نضع أنفسنا في ذلك الزمان وظروفه.

---

(١) انظر مجمل هذه الملاحظة عند: الأصفي، الجهاد، ص ١٥٧ ـ ١٥٩.

ثانياً: كيف لم يكن الإمام الحسين بقادر على جمع الجيوش والمال، مع أنه تهيأ له آلاف المقاتلين في جنوب العراق، فأرسل إليهم مسلم بن عقيل، وسار هو بما عنده من أموال؟! وليس من الضروري أن نتصوّر حركة الحسين محاولةً مباشرة لشنّ حرب بجيش شامل على بلاد الشام، فقد تكون هناك مراحليّة في العمل، والجيوش في تلك الأيام كان يغلب في تجهيزها ـ أو على الأقل يمكن في ذلك ـ أن يقوم كل فرد بتجهيز نفسه وسيفه ودرعه وفرسه إن أمكنه، وليس الأمر كما هو حالنا اليوم، إذ تبرز الحاجة إلى تدخّل الدولة لدعم الجيش كي يستمرّ.

ثالثاً: إنّ مسألة أهل الكوفة وغدرهم بأبيه وأخيه لابد ـ منطقيّاً ـ من أن تكون حاضرةً في وعي الحسين عليه السلام، ولا يعني ذلك أنه ـ والعياذ بالله ـ استعجل تقدير صحّة التفسير السياسي؛ لأن حجم الرسائل والتأييد كان كبيراً، كما أن الحسين أرسل إليهم رسوله كي يجهّز الأمر؛ ولعلّ الحسين لما تأكد من غدرهم كان قد فات الأوان، ولو أنه علم من حال رسله غدرهم قبل تحرّكه، ما كان خرج من مكّة نحوهم، ولهذا ورد في بعض الروايات السابقة، أنه طلب من جند يزيد أن يتركوه وشأنه فيذهب في ديار الله الواسعة؛ لكنهم رفضوا وأصرّوا على مقاتلته كما أوحت بعض النصوص المتقدّمة، هذا كلّه مع عدم القول ـ كما ذكره المرتضى والمفيد ـ إنّه لا دليل من عقل ولا نقل على علم الحسين بغدر أهل الكوفة له[1]، وعدم القول أيضاً بما قاله الشيخ محمد حسين

---

(1) راجع: الطوسي، تلخيص الشافي، ج ٤، ص ١٨٣ - ١٨٥؛ والمفيد، المسائل العكبرية، ص ٧١.

آل كاشف الغطاء، من تعرّض البداء لعلمهم، لهذا كانوا دائماً يحتملون عروضه[1].

وجملة القول: إنّ من الصعب وفق معطيات هذه الملاحظة، أن يحصل لنا تأكد من أن هذه الثورة كانت محكومةً بالفشل سابقاً، فكّل ثورة فيها احتمال الفشل. وسيأتي - إن شاء الله - ما يتصل بغير فقرة من فقرات هذه الملاحظة.

الملاحظة الثانية: إنّ الشواهد التي يذكرها أنصار النظريّة السياسيّة ليست دقيقةً؛ فإخراج الحسين ﷺ أهله وعياله وأطفاله لا يصحّ تفسيره إلاّ لأجل علمه بحصول فاجعة يراد لها أن تضاعف حجم المأساة بغية إحياء ضمير الأمة، وإلا فلماذا يخرج قائدٌ ثوريّ بأهله وأطفاله وهو ذاهب إلى الثورة؟!

يُضاف إلى ذلك، أنّ الحسين علم في الطريق بمقتل مسلم بن عقيل وغدر أهل الكوفة، كما أخبره الفرزدق في الطريق بأن «قلوبهم معك وسيوفهم عليك»، بل إن بعض النصوص تفيد بأنّ الحسين يصرّح بأنّ القوم لن يتركوه إلا بعد أن يستخرجوا هذه العلقة من جوفه كما تقدّم ذكرها، كنايةً عن قتله، ما يعني إدراكه لكونه ميتاً[2].

وهذه الملاحظة قابلة أيضاً للنقد؛ فإنّ إخراج الحسين أهله وأطفاله لا حاجة إلى تفسيره بأنه يريد ضخّ المزيد من المأساويّة في المشهد؛ إذ من قال بأن الحسين كان سيقاتل في الصحراء، فقد كان المفترض أنه سوف يذهب

(١) محمد حسين آل كاشف الغطاء، جنة المأوى، ص ١٨٩ - ١٩٠.

(٢) انظر: محمود الهاشمي، الثورة الحسينيّة: دراسة في الأهداف والدوافع، القسم الثاني، مجلة المنهاج، العدد ٣٠، ص ٢١ - ٢٣.

إلى الكوفة التي ستسقط على يد آلاف المقاتلين الذين سوف يقاتلون فيها، وأهله وعياله سيكونون وسط حماية قوّة عسكريّة تقدَّر بالآلاف، أفهل كانت أسرته في مأمن تحت رحمة جند يزيد في المدينة؟ وكأننا نتصوّر مسبقاً - بصرف النظر عن المعتقد الكلامي - أن الحسين عليه السلام كان على علم بأنّ المعركة ستقع في كربلاء وبهذه الطريقة، بل الصورة الطبيعية أنه كان سيصل إلى الكوفة سالماً، وأنه من هناك سيبدأ العمل والامتداد، لا أنه سوف يقاتل لكي يصل إلى الكوفة. وبعبارة أخرى: عندما يعزم قائد ثوري على إسقاط نظام الشام في بلاد العراق - ولو كمرحلة أولى - فمن الطبيعي أنّه سوف يجعل الكوفة عاصمةً له، فكيف يترك أهله وعياله وأمواله في المدينة أو مكّة تحت قبضة عدوّه فيما يستقرّ هو في عاصمة الخلافة الجديدة؟! فإخراج أهله وأمواله لا يعني أنّه يريد أن يضخّ المأساويّة في المشهد. نعم، هو احتمال أوّلي، فإن قصد هذا المقدار فهو جيد.

أمّا النصوص الدالّة على علمه فيما بعد بغدرهم، فسيأتي التعرّض لها إن شاء الله تعالى.

وأما حديث الحسين عن أنّهم لن يتركوه حتى يستخرجوا هذه العلقة من جوفه، فهذا ليس دليلاً على علمه بالشهادة ونقض التفسير السياسي؛ لأنّ هذا النصّ معناه أنهم سيظلّون وراءه، وأنّ عليه - إذاً - أن يواجه ليمنعهم، وليس معناه الإنباء بقتله، بل الإشارة إلى ضرورة المواجهة ودفاعيّة الموقف، فهذا الشاهد قد يقع لصالح التفسير السياسي أو تفسير الفرار من البيعة أكثر من غيره، ولهذا تعرّضنا له في النظريّة السابقة.

الملاحظة الثالثة: إنّ تتبع كلمات الحسين عليه السلام منذ لحظة خروجه، لا تكشف لنا في أيّ موضع عن نصّ صدر عنه في إقامة نظام إسلامي أو إزالة سلطان بني أمية، مع أنّ طبيعة الأمور تستدعي أن يفصح عن موقفه وأهدافه من الحركة، بل على العكس، كان دائماً يوطّن نفسه وأصحابه على الشهادة والقتال[1].

وهذه الملاحظة فيها بعض الغرابة؛ ففي النصوص - وقد تقدّم بعضها وسيأتي - أنه يريد أن يأمر بالمعروف وينهى عن المنكر ويسير بسيرة جدّه، ويقيم العدل، ويعمل بالحق... وهو ما ورد في العديد من الروايات التي يستشهد بها في مواضع عديدة حتى عند مخالفي النظريّة السياسيّة، أليست هذه النصوص كافيةً لإعلان أنه يريد إصلاح الأمور؟!

يضاف إلى ذلك، أن من الطبيعي لمن يخرج في ثورة أن يوطّن أنصاره على الشهادة، فهذه هي ثقافة الثورات ولو التي تهدف إلى النصر والإمساك بزمام السلطة، فلا يعني إنكار علم الإمام بشهادته أنه لا بد من أن يكون متأكداً من الوصول إلى السلطة بدون أيّ قطرة دم، ألم يكن الرسول صلى الله عليه وآله يهدف إلى إسقاط قريش وإسقاط استبدادها، ومع ذلك حثّ القرآن والنبي المسلمين على الشهادة ووطّنهم عليها؟! فلا ملازمة بين هذه الظاهرة وبين عدم وجود هدف سياسي للثورة.

الملاحظة الرابعة: تؤكّد الشواهد التّاريخيّة أنّ العديد من الصحابة والشخصيات الإسلاميّة الكبيرة في الأمة كانت وجهة نظرها أن لا يخرج الحسين

(١) الأصفي، الجهاد، ص ١٥٩ - ١٦٠.

إلى العراق، فقد نبّهه إلى ذلك مثل عبدالله بن عباس، والمسوّر بن مخرمة، وعبدالله بن جعفر، وأبو بكر المخزومي، وعبدالله بن جعدة، وجابر بن عبدالله الأنصاري، وعبدالله بن مطيع، وعمرو بن سعيد، ومحمد بن الحنفية، وعبدالله ابن عمر، وأم سلمة، وعبدالله بن الزبير وغيرهم، بصرف النظر عن نواياهم في مقولاتهم، وكثير منهم صادق[1]؛ فهل يمكن أن نفترض - كما قيل[2] - أنّ الإمام أخطأ في قراءته السياسيّة والميدانيّة للواقع، فيما أصاب مثل هؤلاء، وهو الأعلم منهم والأخبر والمؤيّد من الله تعالى؟!

ومن الواضح أنّ هذا الاستدلال أيديولوجي قائم على العقيدة المذهبيّة، ولا يمكن للمؤرخ أن يقبل به إلا بعد الاعتقاد بالمذهب الإمامي، على خلاف بعض ما تقدّم من مناقشات، ولهذا استند بعض الكتّاب العرب والمستشرقين إلى مثل هذه القضيّة كي يفترضوا أنّ الحنكة السياسيّة للإمام الحسين لم تكن بالمستوى المطلوب، وأنّ هناك من كان أكثر وعياً للسياسة والأوضاع منه.

لكن - مع ذلك - لنضع أنفسنا مكان الإمام الحسين، شخصٌ تأتيه رسائل كثيرة من أهل الكوفة منذ زمن معاوية[3]، ويرفضها نظراً إلى عقد الصلح مع

---

(١) انظر المواقف كما جمعها مثل الذهبي، سير أعلام النبلاء، ج ٣، ص ٢٩٢ - ٢٩٨؛ وباقر شريف القرشي، حياة الإمام الحسين، ج ٣، ص ٢٣ - ٣٨؛ ومحمد جواد الطبسي، مع الركب الحسيني.. وقائع الطريق من مكة إلى كربلاء، ج ٣، ص ١٧٥ وما بعدها؛ وعلي الشاوي، الإمام الحسين في المدينة المنوّرة، ج ١، ص ٤١١ وما بعدها.

(٢) الحكيم، ثورة الحسين، ص ٢١ - ٢٢؛ ومحمد الصدر، أضواء على ثورة الحسين، ص ٧٥.

(٣) انظر: الفتال النيسابوري، روضة الواعظين، ص ١٧١؛ وابن عساكر، تاريخ مدينة دمشق، ج ١٤، ص٢٠٥؛ والمزي، تهذيب الكمال، ج ٦، ص ٤١٢ - ٤١٣؛ وسير أعلام النبلاء، ج ٣، ص ٢٩٣ - ٢٩٤؛ والبداية والنهاية، ج ٨، ص ١٧٤؛ وشرح إحقاق الحق، ج ٢٧، ص ١٦٨، ٥١٥.

معاوية - كما يقول الشيخ المفيد وغيره حسبما تدلّ عليه بعض الروايات[1] - بل ولغير عقد الصلح أيضاً[2]، ثم تتتالى عليه آلاف الرسائل بعد ذلك، حتى بلغ بها الذهبي (٧٤٨هـ) المائة ألف اسم[3]، ولا يكتفي بذلك ولا يستعجل - خلافاً لما صوّره بعضهم[4]- بل يرسل مبعوثاً له إليهم لينظر في الأمر، ثم يأتيه المبعوث - مسلم بن عقيل - بخبر مفرح بأن الأمر مستتبّ له، فيقول: «أما بعد، فإنّ الرائد لا يكذّب أهله، إنّ جمع (جميع) أهل الكوفة معك، فأقبل حين تقرأ كتابي، والسلام»[5]، وقد نصّت بعض مصادر التّاريخ أنّ من بايع مسلماً بلغ ثمانية عشر ألفاً، كما يقول الطبري[6]، أو نيّفاً وعشرين ألفاً، كما يقول ابن الأعثم الكوفي[7]، أو أكثر من ثلاثين ألفاً كما يقول الدينوري[8]، بل ذكروا أكثر من ذلك[9]، يضاف إلى ذلك كون الكوفة أقرب البلدان إلى التشيّع آنذاك، بحيث

---

(١) انظر: المفيد، الإرشاد، ج ٢، ص ٣٢؛ والفتال النيسابوري، روضة الواعظين، ص ١٧١.

(٢) حول منطلقات عدم الثورة في عهد معاوية، انظر: محمد مهدي شمس الدين، ثورة الحسين: ظروفها الاجتماعيّة وآثارها الإنسانيّة، ص ١٣٧ - ١٦٥؛ وعلي الشاوي، مع الركب الحسيني... الإمام الحسين في المدينة المنوّرة، ج ١، ص ٢٣٢ - ٢٤٣.

(٣) الذهبي، سير أعلام النبلاء، ج ٣، ص ٢٩٩؛ وانظر في الصحائف أيضاً: بحار الأنوار، ج ٤٤، ص ٣٣٣ - ٣٣٤.

(٤) انظر في التعليق على هذه الفكرة: محمد علي عابدين، مبعوث الحسين: ٧٦؛ وحول تأنّيه في الجواب راجع: اللهوف على قتلى الطفوف، ص ٢٤؛ وبحار الأنوار، ج ٤٤، ص ٣٣٤؛ وأعيان الشيعة، ج ١، ص ٥٨٩؛ ولواعج الأشجان، ص ٣٤.

(٥) تاريخ الطبري، ج ٤، ص ٢٩٧؛ والبداية والنهاية، ج ٨، ص ١٨١.

(٦) تاريخ الطبري، ج ٤، ص ٢٧٥، ٢٨١.

(٧) الفتوح، ج ٥، ص ٤٠.

(٨) ابن قتيبة الدينوري، الإمامة والسياسة، ج ٢، ص ٨؛ وابن الدمشقي، جواهر المطالب، ج ٢، ص ٢٦٥.

(٩) راجع: محمد علي عابدين، مبعوث الحسين، ص ١٠٢.

يمكن حشد الجيوش منها، فمصر أقرب إلى العثمانيّة والأمويّة منها إلى العلويين آنذاك، وفارس ليس فيها رصيد يذكر لأهل البيت، والبصرة عثمانيّة الهوى، ومنطقة الحجاز غير قادرة على الصمود العسكري إطلاقاً كما أكّدته أحداث ما بعد كربلاء، واليمن بلاد فقيرة آنذاك لا يمكن لها أن تستمرّ في الانشقاق عن السلطة المركزية، على خلاف الكوفة وما لها من خراج هائل وبلاد تتبع لها[1]؛ ففي ظروف كهذه، هل يجوز لقائد حكيم أن يترك كل هذه المعطيات ويتكل على احتمال الغدر والخيانة؟ بل لو اغتال مسلمُ بن عقيل عبيدَ الله بن زياد ـ كما يقول الشريف المرتضى ـ في دار شريك بن الأعور، لحسم الأمر لصالح الإمام الحسين، لكنّ مسلماً رفض معللاً بالنص المعروف عن النبي بأنّ «الإسلام قيد الفتك»؛ فلعلّ الشخصيات التي أشارت على الحسين بعدم الخروج لم تكن مطّلعةً على تمام هذه التفاصيل والمجريات[2]، بل اتكلت على الصورة النمطيّة التي كانت تحملها عن تجربة البيت العلوي مع أهل الكوفة، وعلى فرض صحّة الروايات التي نقلت عن بعض الشخصيات الكبيرة، وبعضها ضعيف المستند تاريخيّاً ورجالياً، لكن هل يصحّ القبول بها مع وجود حجّة على الإمام ـ وهي الناصر والمعين ـ ونحن نعرف أنّ الإمام يعمل بالظاهر في حياته وليس بالعلوم الإشراقيّة الغيبيّة التي عنده؟! لست أدري لو أنّ الحسين عليه السلام لم يخرج بعد كلّ هذه الرسائل والظروف، لربما قال النقاد والمستشرقون: إنّه أيضاً غير

(١) انظر حول مبرّرات ترجيح الكوفة في حركة الإمام الحسين على غيرها: باقر شريف القرشي، حياة الإمام الحسين، ج ٣، ص ١١ ـ ٢٠؛ ومحمد جواد الطبسي، مع الركب الحسيني من المدينة إلى المدينة، وقائع الطريق من مكة إلى كربلاء، ج ٣، ص ١٥ ـ ٢٧.

(٢) انظر: المرتضى، تنـزيه الأنبياء والأئمة، ص ٢٧٠ ـ ٢٧٢؛ وتلخيص الشافي، ج ٤، ص ١٨٧.

ناضج سياسيّاً! فقد ترك فرصاً ثمينةً، فالمشكلة تكمن في الأفكار المسبقة التي نسقطها على تحليل التّاريخ، ولا سيما عندما نقرؤه بعد وقوعه لا في ظرفه الزمكاني.

وربما لهذا كنا نجد في بعض الروايات أنّ الإمام يريد أن ينظر في الأمر ويفكّر فيما يقولون، ولعلّه كان ينتظر توافر المعطيات ليرى ماذا يمكن أن يتخذ من إجراء، وهذا كلّه عملٌ في غاية الحكمة والإتقان، والإنسان مكلّف بالوظيفة وطلب النتيجة الحسنة، وقد تحصل وقد لا تحصل، فالهزيمة ليست خطأً من الإمام، وإنّما من تخاذل من طلبوه، فهل نحمّل أحداث معركة أُحُد للنبي ﷺ؟!

ثم لماذا نصوّر وجوه المسلمين رافضين لخروج الحسين وننسى أنّ هناك الكثير منهم كانوا معه؟! ولا يخفى على أحدكم عدد الصحابة والوجوه الذين كانوا مع الحسين في كربلاء، فلا يفترض أن نصوّر المشهد استبداداً بالرأي من الحسين في مقابل إجماع وجوه المسلمين، وهذه نقطة جديرة بالتأمل.

الملاحظة الخامسة: ما ذكره بعض العلماء الباحثين[1]، من أنّه إذا كان هذا التفسير صحيحاً، فلماذا استمرّ الإمام الحسين في سيره شمالاً بعد علمه بمقتل ابن عقيل ومسهر بن قيس الصيداوي وغيرهما من الرجال والأنصار، وتخاذل أهل الكوفة وتركهم له؟ إنّ هذا الاستمرار ليس له أيّ معنى سياسي إطلاقاً؛ لأنّ كل المبرّرات التي طرحت لحركته على أساس سياسي ستنهار هنا، فقد كان يفترض به أن يعود فوراً، وهذا ما لم يحصل؟!

---

(١) انظر: محمد باقر الحكيم، ثورة الحسين، ص ٢٢؛ وفضل الله، تأملات في حركة ذكرى عاشوراء، مصدر سابق، ص ١٩؛ ومحمد الصدر، أضواء على ثورة الحسين، ص ٧٦ - ٧٨.

ويمكننا حشد الشواهد لهذا الكلام الذي ذكروه بصرف النظر عن قصة ابن عقيل... فلقاء الحسين بالفرزدق كان في منطقة الصفاح أو بالشقوق أو بذات عرق[1]، وهي قريبة من مكّة، أي قبل مسافة كبيرة من ملاقاة جماعة الحر ابن يزيد الرياحي، وكذلك لقياه للأعرابيّين من بني أسد قبل ملاقاة الحر[2]، ولقاؤه بشر بن غالب الأسدي في ذات عرق أو الثعلبية[3].

وهذه الملاحظة جيدة، غير أنّه يمكن التوقف عندها من ناحيتين:

أولاً: الحديث عن هذا الأمر تعارضه بعض النصوص التّاريخيّة التي سبق التعرّض لها، والتي تتحدّث عن عرض الإمام على القوم الذهاب إلى مكان آمن وتركهم؛ فهذا الكلام معناه أنّه عندما أيقن بتحوّل الظروف، طلب التوجّه إلى مكان آخر يكون فيه بأمان، ولم يكن يريد الاستمرار لو سمحوا له بهذا الخيار. وربما من هنا بدا التردّد في كلمات السيّد محمد الصدر في هذا المجال؛ إذ احتمل أخيراً أن يكون الإمام غير قادر على الذهاب إلى اليمن التي كانت المنطقة الأوفر حظاً بعد الكوفة؛ حيث كان قد خرج من مكّة في ذلك الوقت وبدت الأمور بالنسبة إليه صعبةً، فكأنّه

---

(١) انظر: تاريخ الطبري، ج ٤، ص ٢٩٠؛ والمفيد، الإرشاد، ج ٢، ص ٦٧ - ٦٨؛ وابن شهر آشوب، مناقب آل أبي طالب، ج ٣، ص ٢٤٥؛ ومقاتل الطالبيين، ص ٨٣؛ وابن نما الحلي، مثير الأحزان، ص٢٨ - ٢٩؛ والكامل في التّاريخ، ج ٤، ص ٤٠؛ والبداية والنهاية، ج ٨، ص ١٨٠؛ وإعلام الورى، ج ١، ص ٤٤٥ - ٤٤٦؛ ومحمد بن طلحة الشافعي، مطالب السؤول في مناقب آل الرسول، ص ٣٩٦؛ وكشف الغمّة، ج ٢، ص ٢٥٣ - ٢٥٤؛ وابن الصبّاغ، الفصول المهمة، ج ٢، ص ٨٠٣ و.. وحول الخلاف في تحديد مكان لقيا الفرزدق انظر: محمد جواد الطبسي، مع الركب الحسيني... وقائع الطريق من مكّة إلى كربلاء، ج ٣، ص ١٨٦ - ١٨٨.

(٢) انظر: مقاتل الطالبيين، ص ٧٣.

(٣) انظر: الفتوح، ج ٥، ص ٦٩ - ٧٠؛ واللهوف، ص ٤٣؛ وأمالي الصدوق، ص ٢١٧ - ٢١٨؛ وبحار الأنوار، ج ٤٤، ص ٣٦٧؛ والعوالم، ص ٢١٧...

صار يائساً من الحياة، بحسب تعبيره[1]، وربما من هنا أيضاً نشأت فكرة أن الحسين كان يغلب على ظنّه أنّهم لن يقتلوه لمكانه من رسول الله، وهذا يعني أنّ قتلهم لبعض الشخصيات لن يمتدّ إلى قتله هو بنفسه، نظراً إلى مكانته الاستثنائيّة، وقد جعل الطبرسيُّ هذا الإحتمال أحدَ احتمالين في تفسير خروج الإمام الحسين[2]؛ وعليه، فمن يأخذ بهذه الروايات عليه التوقف مع هذه الملاحظة هنا، أو الجواب عنها، تماماً كما يفترض بالآخرين أن يفسّروا الاستمرار في المسير.

ثانياً: إنّ هذه الملاحظة تبطل التفسير السياسي البحت القائم على جعل دعوة أهل العراق للإمام هي محور الحركة الحسينيّة، لكنّها لا تنفي أن تكون الحركة الحسينيّة قد تعدّدت المبرّرات لها؛ إذ يمكننا للخروج من هذه الملاحظة وتبعاتها أن نجمع هنا بين نظريّتي الفرار من البيعة، والعامل السياسي، بصرف النظر عن تحديد أيّ من هذين العاملين كان هو الأساس. فلمّا علم الحسين بفشل المشروع في الكوفة، لم يرجع إلى مكة ولا المدينة؛ لأنّه سوف يقتل هناك، كما أسلفنا من ذكر المؤشرات التّاريخيّة على ذلك، فاستمرّ نحو العراق باتجاه الشمال، إمّا كسباً للوقت؛ بحيث بعد أن وصله الخبر ما استطاع الرجوع، فكان يريد أن يستقرّ فترةً لكسب الوقت، فاتجه شمالاً ليصل مكاناً ما ثم يعود! أو أنّه يتخيّل للناظر - كما يقول السيّد هبة الدين الشهرستاني[3] - أنّه كان يريد عبور

---

(١) محمد الصدر، أضواء على ثورة الحسين، ص ٧٧ - ٧٨.

(٢) الطبرسي، مجمع البيان، ج ٢، ص ٣٥؛ وقد استعرض هذا الاحتمال محمد جواد الطبسي ثم ردّه بمسألة الاعتقاد الشيعي بعلم الإمام بغدر أهل الكوفة، فراجع: مع الركب الحسيني... وقائع الطريق من مكّة إلى كربلاء، ج ٣، ص ٢٢ - ٢٣.

(٣) الشهرستاني، نهضة الحسين، ص ٨٧.

الفرات نحو الأنبار أو المدائن؛ علّه يجد لنفسه أنصاراً وشيعةً، أو لعله كان اقتراحاً من الحر بن يزيد الرياحي للخروج من المأزق، كما تفيده بعض الروايات التّاريخيّة[1].

ونظريّة تعدّد العوامل المسبّبة للثورة كان فصّل فيها الشهيد الشيخ مرتضى مطهرّي، ليس بقصد الانتصار للتفسير السياسي؛ فقد كان من المعارضين له، وإنّما بقصد التحليل ووضع أسباب الثورة ضمن نظام من الأولويّات والرتبيّة؛ فقد ذهب المطهري إلى أنّ الشواهد بأكملها تؤكّد أنّ حركة الإمام الحسين انطلقت من ثلاثة عناصر، هي:

١- **عنصر رفض بيعة يزيد**؛ وهذا العنصر الرافض هو الذي حرّك الحسين للخروج من المدينة المنوّرة، كما صار واضحاً بملاحظة النصوص التّاريخيّة. وهذا معناه أنّ عنصر الفرار من البيعة كان عنصراً أساسيّاً في انطلاقة الثورة واستمراريّتها.

٢- **عنصر دعوة أهل الكوفة للإمام الحسين**، وهذا العنصر لم يكن في المدينة بل - كما صار واضحاً - فإنّ رسائل أهل العراق وصلت إلى الحسين بعد حوالى أربعين يوماً من خروجه من المدينة، أي بعد أن علموا بخروجه، كما تؤكّده أيضاً جلسة كبار رجال الكوفة بهذا الصدد. من هنا يلاحظ على التفسير السياسي الذي طرحه الشيخ نعمة الله صالحي نجف آبادي، أنّه ركّز على هذا العنصر الثاني، في حين كانت ولادة هذا العنصر متأخرةً عن انطلاقة حركة الحسين.

٣- **عنصر الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر** الذي تكشف عنه بعض

---

(١) الإرشاد، ج ٢، ص ٨٠ - ٨١؛ وروضة الواعظين، ص ١٧٩.

النصوص الحسينيّة التي سبق أن أسلفنا ذكرها، وهو عنصر برز في نصوص الحسين حتى وهو في المدينة المنوّرة، ما يدعم فرضيّة أنّ دعوة أهل الكوفة كانت عنصراً ثانوياً[1].

وأقصد من الاستعانة بنظريّة المطهري، أنّه لا يوجد ما يؤكّد أنّ الإمام الحسين خرج من المدينة يحمل مشروعاً سياسيّاً في العراق، وإنّما لم يرد البيعة ولم يشأ أن تظلّ نساؤه وأمواله تحت رحمة القوم؛ لاحتمال ظهور مستجدّات في الأمر، لكن لمّا بلغته رسائل أهل الكوفة وغيرهم، بدأت تتبلور فكرة الحركة السياسيّة الثوريّة، فأقدم على مقدّماتها من إرسال مسلم وغيره، ثم لما علم بخطّة اغتياله في مكّة استعجل خروجه، وكانت أكثر الفرص آتيةً من ناحية العراق، فاتجه نحوها، وبلغه استتباب الوضع، فاكتملت الفكرة لأخذ العراق ومناهضة حكم الشام منه، ولمّا عادت الأخبار تنبىء بتدهور الأوضاع، لم يعد يمكن وضع برنامج سياسي مضمون، لكنّه كان يحتمل أنّ توجهه إلى العراق رغم المعطيات قد يقدّم فرصاً أكبر من توجّهه لحو أيّ بلد آخر بعد عجزه عن الرجوع إلى مكّة والمدينة، فاستمرّ يجدّ السير تحدوه الآمال بوضع ما لحركة سياسيّة ما وإن ضعفت احتمالات نجاحها، ولمّا جاء الحرّ بن يزيد الرياحي، وتفاقمت الأوضاع، عزم على الشهادة، حيث رآها السبيل الوحيد المتبقّي للنهوض بالأمة.

من هنا؛ فهذه الملاحظات لا ترد على التفسير السياسي، بل تضيّق بعض

---

(1) انظر حول نظريّة الشيخ مرتضى مطهري: الملحمة الحسينيّة، ج ٢، ص ٧ - ٥١، ٢٢٧ - ٢٥٦، نشر المركز العالمي للدراسات الإسلاميّة، قم، إيران، ط٣، ١٤١٣هـ؛ ومهدي بيشوائي، سيرة الأئمة، ص ١٤٥ - ١٦٣، تعريب: حسين الواسطي، مؤسسة الإمام الصادق، قم، إيران، ١٤٢٥هـ؛ وقد حاول بعضهم تأكيداً على الامتزاج بين العوامل الثلاثة، وأنّها لم تكن مترتبةً زماناً بل متداخلة؛ فانظر: علي الشاوي، مع الركب الحسيني.. الإمام الحسين في المدينة المنوّرة، ج ١، ص ٣٦٥ - ٣٦٩.

مساحاته على امتداد المسافة الزمنيّة لحركة الحسين ﵇؛ لهذا نعتقد أنّ أقوى مشكلة تواجه التفسير السياسي هي مشكلة النصوص الكثيرة الدالّة على إنباء النبي ﷺ وأهل البيت ﵈ بشهادة الحسين[1]، وبهذا تمتاز هذه النصوص عن قضيّة العلم اللدني للإمام، فإنّ ذاك العلم حيث كان خاصّاً بالإمام، أمكن التمييز فيه بين الظاهر والواقع كما أسلفنا، لكنّ هذه النصوص تخبر عن إنباء المعصومين ﵈ للنّاس بأمر الحسين. وعلى أية حال، فالبحث فيها يطول، فنتركها لمجال آخر.

٤- النظريّة الرساليّة الإحيائيّة، أو مشروع التوفيق بين الغيبيّة والتعقيل:

وتعرف هذه النظريّة في الفترة المتأخرة، وقد اشتهرت بها مدرسة الشهيد محمد باقر الصدر، حيث ذكرها الشهيد وشرحها تلامذته وأنصاره، كما تبنّاها غير واحد من العلماء، مع اختلاف في كيفيّة التعبير[2]، وتذهب هذه النظريّة إلى أن التفسير السياسي ـ على صحّته ـ يجعل حركة الحسين ﵇ محدودةً مكانيّاً، فيما التفسير الرسالي يعطيها بُعداً عملياً وتاريخيّاً. وخلاصة هذا التفسير، أن الحسين ﵇ كان يواجه في الأمة مرض موت الضمير، وفتور الهمم، وضياع القيم، ففي فترة العشرين عاماً بعد شهادة علي ﵇، قام معاوية بحرف وعي

(١) راجع حول هذه النصوص مختلف مصادر السيرة والمقاتل وكتب التّاريخ المعروفة، ومن باب المثال انظر: مع الركب الحسيني من المدينة إلى المدينة، الشيخ عزت المولائي والشيخ محمد جعفر الطبسي، الإمام الحسين في كربلاء، ج ٤، ص ٣٦ - ٦٨.

(٢) انظر: هاشم معروف الحسني، سيرة الأئمة الاثني عشر، ج ٢، ص ٩٠ - ٩٢؛ وجعفر السبحاني، الأئمة الاثنا عشر، ص ٧٧ - ٨٩؛ وله أيضاً: أضواء على عقائد الشيعة الإماميّة، ص ١٥٧ - ١٦٢؛ وعبد الحسين شرف الدين، المجالس الفاخرة، ص ٤٤ - ٥١؛ ومحمد جواد مغنيّة، الحسين وبطلة كربلاء، ص١٧ - ١٨، ٢٢، ٦٧ - ٦٨؛ وشريعتي، الحسين وارث آدم، مجموعه آثار، ج ١٩، ص ١٨٩؛ ومحمد حسين الطباطبائي، بحثى كوتاه درباره علم إمام، ص ٥٢ - ٥٦؛ نقلاً عن سردرودي، عاشوار بزوهي، ص ٣٢٠ - ٣٣٠.

الأمّة، وكسر عنفوانها، وقتل روح العزّة والشموخ فيها، وبهذا تكون الثورة بهدف الاستشهاد كي يصحو ضمير الأمّة، ويهتزّ كيانها، بمنظرٍ مأساويٍّ فجيعٍ، يعيدها حيّةً من جديد، لتعيد إحياء الإسلام، وبعث الروح الرساليّة، وتلك النصوص كلّها التي تتحدّث عن إرادته إصلاح الأمور يمكن تفسيرها أيضاً بهذا التفسير، وهذا ما حصل فعلاً، إذ اهتزّ ضمير الأمة بعد شهادته بحركة التوابين وأحداث مكة والمدينة وغيرها[1]، وبه نجمع بين كلّ الروايات الغيبيّة والميدانيّة، ولا نقع في أيّ محذور يخصّ علم الإمام.

وهذه النظريّة من النظريات التي تحمل افتراضاً منطقياً في الثقافة الدينيّة، إلا أنه إذا استبعدت نظريّة علم الإمام، إما من أصلها أو توظيفها كما أشرنا سابقاً، إلى جانب إنكار الروايات الدالّة على التنبؤ بشهادته من قبل الرسول... فإنّ هذه النظريّة ستغدو خلاف ظاهر النصوص والأحداث، ولا شاهد لها، بل الشيء الذي يفهمه أيّ قارئ للتاريخ هنا - بعيداً عن القراءات الأيديولوجيّة المسبقة - هو الاقتراب من الفهم السياسي أو الفرار من البيعة؛ إذ ليس هناك نصّ واضح أو موقف صريح يبيّن هذا الهدف الحسيني، فهو عمليّة تأويليّة، على خلاف نظريّة هدفيّة تغيير الواقع أو الفرار من البيعة، فهي أقرب إلى دلالة النصوص بدون توسّط مفهوم غير مختزن في النص نفسه؛ وعليه، فمعيار البحث

---

(١) انظر: محمد باقر الصدر، أئمة أهل البيت ودورهم في تحصين الرسالة، ص ٣٠٩ - ٣٥٨ (طبع المؤتمر)؛ والهاشمي، الثورة الحسينيّة، مجلة المنهاج، العدد ٣٠، ص ١٩، ٢٣ - ٣٣؛ ومحمد الصدر، أضواء على ثورة الحسين، ص ٧٨ - ٨٢؛ والآصفي، الجهاد، ص ١٦٦ - ١٦٩؛ وله أيضاً: وارث الأنبياء الكتاب الأول، خلفيّات ثورة الإمام الحسين، ص ٢٠٥ - ٢٢٣؛ والحكيم، ثورة الحسين، ص ٣٩ - ٥٢؛ وعادل الأديب، الأئمة الاثنا عشر، دراسة تحليليّة، ص ١٠٥ - ١٣٨، مؤسّسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت، لبنان، ط ٣، ١٤٠٥ هـ.

في هذا الموضوع هو النصوص المذكورة ودراستها من ناحية السند والمتن، إلى جانب الرصد التّاريخي لها، بعد أن تحدثنا عن سائر المعطيات والشواهد التي تقف لصالح التفسيرات الثلاثة السابقة أو ضدّها، فلا نعيد.

التأثيرات الفقهيّة لنظريّات الثورة الحسينيّة، مقاربةً ومقارنةً:

طبقاً لما تقدّم، ومع استبعاد التفسير الأول، ودوران الأمر بين الثلاثة الباقية، أو بالبيان الذي بيَّناه بما يجمع بين بعضها، لا بدَّ من الخروج بنتائج؛ من هنا:

أ ـ لا شك ـ مبدئيّاً ـ في أن التفسير الثالث أقرب هذه التفاسير إلى تصحيح الاستناد إلى ثورة الحسين عليه السلام في شرعيّة الخروج على الحاكم الجائر خروجاً مسلّحاً؛ لأنها تفرض أنّ الحسين خرج بصورة عسكريّة لإسقاط نظام ظالم، فتكون دلالتها على ما نحن فيه واضحةً جداً.

ب ـ أمّا إذا أخذنا بالتفسير الرابع، فقد يقال: إنّ هذا التفسير يعطينا دلالةً على جواز الاستشهاد العمدي لإيقاظ الأمة، دون الدلالة على شرعيّة الخروج المسلّح لإسقاط النظام أو إقامة نظام إسلامي؛ لأنَّ الحسين عليه السلام ـ بحسب الفرض ـ لم يكن يريد لا إسقاط نظام بني أميّة، ولا إقامة نظام إسلامي بديل.

لكن مع ذلك، وإذا مارسنا نظرةً مقاصديّةً لثورة الحسين عليه السلام ـ طبقاً لهذا التفسير ـ سنجد أنّ هذا الخروج عندما يراد له أن يحيي ضمير الأمة، فمعناه أنه يدفعها إلى استنساخه وممارسة تجربة شبيهة به، أي أنه من الناحية الطبيعيّة المفترضة سوف يحرّك جماهير الأمة للثورة والرفض، وإلا ماذا سيكون معنى إحياء ضمير الأمّة وهزّ كيانها الذي يتحدّث عنه هذا التفسير؟!

وثمّة إشكاليّات هنا نطرحها لمزيد من الدرس والبحث والتفكير:

١ - إشكاليّة البُعد اللاديني في السلطة:

وتعني هذه الإشكاليّة أنّ الحسين كان يريد كشف عدم شرعيّة هذه السلطة وعدم كونها دينيّة، وأن جمعها بين الديني والدنيوي كان جمعاً باطلاً، كما يذهب إليه العلامة محمد مهدي شمس الدين[١]، فهو يريد كشف (لا دينيّة النظام) بأسلوب من الصدمة الوجدانيّة، عندما يرى المسلمون أن هذا النظام قد قتل أسرة النبي ﷺ وشخصيّات من وجوه الصحابة، وليكون ذلك انطلاقاً لعدم جعل هذا النظام ورموزه ناطقين باسم الدين ولا معبّرين عنه، بقطع النظر عن لزوم إسقاطهم من سدّة السلطة بالقوة أو لا، فطبقاً لهذا التفسير الرابع، قد يصعب الاستناد إلى الثورة الحسينيّة للإفتاء بجواز الثورة المسلّحة إلا في حالات شبيهة، مثل إرادة كشف لا دينيّة الحاكم، لا إسقاطه من سدّة السلطة؛ لأن كشف لا دينيّته يحمي الإسلام منه حتى لو لم يحمِ المسلمين من بطشه.

وهذه الملاحظة لا تأتي على التفسير السياسي للثورة، لأنّ هذا التفسير لا يفترض حالة الصدمة الوجدانيّة التي تحدثها شهادة ابن بنت النبي في الأمّة، وإنما تطاول التفسير الرابع بشكل رئيس، وما دامت الاحتمالات التفسيريّة في فعلٍ ما متعدّدةٍ فيصعب ترجيح أحدها إلا بشاهد أو معطيات إضافيّة أو نفي تمام الاحتمالات الأخرى.

٢ - إشكاليّة الصمت في دلالة الأفعال:

وفي قراءةٍ تخضع لمعايير الدرس الأصولي، قد يورد على الاستدلال بثورة

(١) انظر له: فقه العنف المسلّح في الإسلام، ص ١٢٧، ١٢٩، ١٣٨ - ١٣٩.

الحسين ـ كما أورده السيّد الحائري[1] ـ حتى بالتفسير الثالث فضلاً عن غيره، أنها فعل المعصوم، والفعل ليس فيه دلالة إطلاقيّة؛ فقد يكون خروج الحسين عليه السلام منحصراً بحال الخوف على الإسلام أن يزول نهائيّاً، وفي هذه الحال، لا شك في شرعيّة الخروج، ولو بالعنوان الثانوي، لكنه لا يثبت جواز الخروج على الظالم لظلمه للرعيّة أو لعدم قانونيّة دولته، أو لفسقه الشخصي أو لعدم حكمه بالإسلام، مع سماحه للدين بأن يواصل مسيره...

وهذا الإشكال يعزّزه أننا لم نشهد تكراراً لهذه التجربة طوال عهد الأئمة عليهم السلام، رغم ظلم الخلفاء الأمويين ثم العباسيين وجورهم، فكونها التجربة الفريدة، إلى جانب رفض الأئمة لبعض الحركات الثوريّة التي عاصروها ـ على بحث مفصّل سبق أن تعرّضنا له في موضع آخر ـ شاهد على صعوبة اتخاذ تعميم من الثورة لغير القدر المتيّقن المشار إليه، ولا سيما على نظريّة العلامة شمس الدين الذي يذهب إلى أن علياً والحسن لم يخرجا على الخليفة، لا من أجل الخوف من إبادة الشيعة، بل من أجل حفظ كيان الأمة الإسلاميّة ووحدتها، وهكذا موقف سائر الأئمة بعد الحسين[2]. فاعتداء بني أمية على النّاس بالظلم والقتل والجور، يضاف إليه احتمال إحساس الخطر على الدين كلّه وقيمه، قد يجيز الخروج المسلّح، لكنه من غير المعلوم أنه يجيزه في غير هذا النطاق.

وهذه الإشكالية لا بدّ من الأخذ بها، ومن ثم التفتيش عن المقدار المتيقّن

---

(١) الحائري، الكفاح المسلّح، ص ٨٥ - ٨٨؛ وانظر: محمد صادق الصدر، شذرات من فلسفة تاريخ الحسين، ص ١٦٦.

(٢) شمس الدين، فقه العنف المسلّح في الإسلام، ص ١٢٦ - ١٢٧، ١٣٠ - ١٣١، ١٣٩.

للسير خلفه، فتبقى الثورة الحسينيّة شاهداً فقهيّاً، لكنّها لن تحوي إطلاقاً ما يستوعب تمام حالات فساد الأنظمة، والمخرج الوحيد من هذه الإشكاليّة هو ملاحظة بعض النصوص التي يطبّق فيها الحسين عليه السلام عمومات نبويّة على ثورته، فإنّ هذه النصوص - إذا رآها الفقيه حجّةً معتبرةً - يمكنها أن تكون دليلاً على التعميم، وقد أسلفناها، فلا نعيد؛ لأنّها تجعل حركة الحسين ضمن قانون لفظي يمكن التمسّك بإطلاقه.

٣ - إشكاليّة التعارض في أفعال المعصومين:

وهي إشكاليّة أثارها السيّد محمد صادق الصدر، ويقصد بها أنّ الإمام الحسين قد خرج وترك التقيّة، فيما التزم بها سائر الأئمة من بعده، وفي هذه الحال، لا نستطيع ترجيح أحد الموقفين ما داما قد صدرا عن المعصوم، فتقع المعارضة بين الأفعال، فتسقط الدلالة على العموم ـ أي شمول التكليف للآخرين ـ ويرجع إلى القواعد العامة[1].

هذا الكلام جيّد إذا قصد به عدم إمكان استفادة وجوب أو جواز الخروج المسلّح بنحو القاعدة العامّة، إلا أنّه لا يمنع من الأخذ بالقدر المتيقّن لمورد هذا الفعل أو ذاك، فإذا حصلنا على قدر متيقّن أمكن الأخذ به بلا محذور؛ لأنّ التعارض هنا وقع بين إطلاقي الفعلين لا بين الفعلين نفسيهما؛ فنرفع اليد عن الإطلاقين ـ على تقدير انعقاد إطلاق هنا إذا جاز التعبير ـ لصالح القدر المتيقّن لكلّ من الفعلين؛ وبهذا لا يخرج فعل الحسين عن الشمول للآخرين؛ بل حتى لو أجمل الأمر كليّاً، لا يكون ذلك دليل الاختصاص به، بل هو من باب عدم

(١) محمد صادق الصدر، شذرات من فلسفة تاريخ الحسين، ص ١٦٦ - ١٦٧.

الدليل على شكل التعميم لنا؛ فالمشكلة إثباتيّة لا ثبوتيّة؛ ولهذا ذكرنا هذا الوجه هنا ولم نذكره لدى بحث النظريّة الأولى.

بل يمكن القول إنّ الفعل دليل الجواز، فتدلُّ سيرة مجموعهم على الجواز، أي جواز الثورة وجواز عدمها، وهذا هو مطلوب المستدلّين بثورة الحسين. نعم، استفادة الوجوب مشكلٌ ضمن الصيغة والإطار الذي بينّاه أعلاه، إلا إذا قيل: إنّ الاستدلال يكون بمعونة النصوص المحيطة بأفعالهم، والتي تمنع عن القيام بغير ما قاموا به، مثل التي تذمّ من يترك التقيّة، أو من يتخلّف عن الحسين، وهذا بحث فقهي آخر يتعدّى دائرة الفعل، فلاحظ جيداً.

٤ - إشكاليّة اللاثوريّة في الحركة الحسينيّة:

وثمّة مشكلة أخرى أمام الاستدلال بالثورة الحسينيّة على جواز الثورة المسلّحة ضد النظام الفاسد، ينقلها العلامة محمد حسين فضل الله، ثم يناقشها بمخالفتها ظاهر النصوص والأحداث الحسينيّة[1]، وهي أنّ الإمام الحسين لم يكن يريد من الأساس القيام بثورة دمويّة، بل أراد إرسال مسلم بن عقيل للإمساك بزمام الكوفة؛ نتيجة تأييد وجوهها له دون حرب أو سفك دماء، فلا يحرز أنّه كان يريد خوض معركة دمويّة ضدّ النظام الفاسد، وإنّما اضطرّ إليها في آخر المطاف اضطراراً؛ دفاعاً عن نفسه وأهل بيته.

وهذه الفرضيّة تحتاج وقفات جادّة لتحليل الموقف، وإن كانت المؤشرات ـ بحسب التحليل الذي أوردناه ـ ربما تساعد على عكس ذلك، فلا نطيل؛ فإنّه

(١) محمد حسين فضل الله، تأملات في حركة ذكرى عاشوراء، ص ١٨ - ١٩.

من البعيد جداً أنّ حكومة الشام لن تواجه حركة الحسين حتى لو سيطر على الكوفة بلا قتال.

خاتمة واستنتاج:

ومن خلال هذه المطالعة الموجزة لحركة الإمام الحسين، يتبيّن أن الاستدلال بهذه الثورة لصالح نظريّة الثورة على الأنظمة ممكنٌ من حيث المبدأ، لكن ذلك لا يعني أن دائرة الاستناد واسعة، بل هي محدّدة بالأطر التي تمثل القدر المتيقن من العناصر المبرّرة لثورة الحسين، بحيث تتقارب مع الظروف التي تأتي فيما بعد، دون إدخال الاحتمالات البعيدة عن الذوق والعرف والعقلائيّة.

* * *

شخصيّة البطل في إعلام عاشوراء

الأستاذ رفيق نصرالله

ما هو مفهوم البطل... ومتى يرتبط البطل بالذاكرة الشعبيّة ليتحول الى تراجيديا مفتوحة على خيال وإبداع، في سياق زمن تتلاحق فيه المراحل، وفي بقعة جغرافيّة محددة يبدو فيها التّاريخ أنه تاريخ أبطال فعلاً؟

في مفهوم البطولة منذ النشء... فإن الصفات لا تنحصر في بنيويّة جسد البطل بل تطاول فروسيّة النفس وشجاعة القرار وإرادة الموقف وحكمة المواجهة.

نحن الآن أمام شخصيّة لبطل يتجاوز المفهوم المحدَّد لمعنى البطولة نحو نسيج مركَّب يصعب تواجده في (ذات محدَّدة)، هو في شق منه نسيج روحي مستمد من بيت نبوَّة، وهو في جانب منه وريث أيديولوجيا ترعرعت في بيت نبوي وفي ساحة مواجهة مع ولادة دين جديد كان يحتاج إلى سيف كسيف ذي الفقار، وإلى بطل هو إمام بحجم الإمام علي بن أبي طالب، وهو نتاج إيمان عميق بجوهر الرسالة، وجاء في زمن يؤسس

لانقلاب حقيقي على مستوى انهيار إمبراطوريات من حول الجزيرة العربيّة ، والأهم أيضاً يؤسس لكيانيّة عربيّة وفق أسس هذا الدين الذي كان عليه ان ينطلق من مبادئه السامية، لا أن يصادر من قناصة المراحل.

البطل دائماً هو الذي يهزأ بالموت ، ويسخر منه ، والبطل مالكٌ للأفق المتحرك والمكشوف على لغة الغد، لأنه يعرف كيف يأخذ موقعه في هذا الغد ليتحوّل الى سيرة ومسيرة وموقف وأيديولوجيا.

نحن أمام صفات هي هذه الصفات في الإمام الحسين ﵇.

هل صحيح ان هناك ما يمكن أن نسميه (إعلام عاشوراء) ليكون لهذا البطل إعلام.

نعم... فهذا الخط البياني الذي ظهر منذ أن سفك دم الحسين ﵇، أنتج نوعاً من الميديا في الذاكرة الشعبيّة، لأنها انطلقت أولاً من مفهوم الاستشهاد ، وهذا الاستشهاد طاول بطلاً وحول البطل اهل بيت، وهذا البيت هو بيت رسول الله عليه الصلاة والسلام، حيث خرجت الرسالة السماويّة، وهذا المشهد البطولي تحول إلى بيان تأسيس لفكرة هي مقاومة الظلم بنهج استشهادي.

وهذا الإعلام برز كميديا متحركة راحت تتمدد في جغرافيّة الانتشار الإسلامي، وراح خيال مؤمن بتراجيديا البطولة الحسينيّة يصنع هذه الشخصيّة ويتمحور في إنتاج ثقافة ذات خصوصيّة، وهي ثقافة الاستشهاد دفاعاً عن الموقف، وإسترخاص الموت اذا كان الموت يحمل ولادةً ، وإذا كانت الدماء تعني خلاصاً أو مواجهة للظلم.

نشأ نوع من إعلام عاشورائي، راح يتحلق حول شخص البطل الذي هو الإمام الحسين ﷺ، وبرز هذا البطل بمفهوم الذاكرة على أنه قدرة متحرّكة حيّة ومتفاعلة بما يتجاوز فاجعة قتل إلى مسرح مفتوح على الزمن لم تقدر أنظمة ولا قمع ولا تنكيل في إسدال ستارته حتى الآن. لهذا نعرف هول ما يخشاه ظالمو المراحل من سيرة هذا الرجل.

نحن أمام إعلام عاشورائي لا يزال فيه البطل حيّاً وحاضراً، ويشكل منهجاً. ولعل هذا ما تجسد في بناء ثقافة المقاومة لدى من آمن بنهج هذا البطل ، وقد لا تكون مقاومة الراهن فقط نموذجاً، بل كانت دائماً ومنذ أن سقط الحسين صريعاً. هو بطل حاضر في تكوين المفاهيم والقيم، هو ليس بطل الفقراء والمظلومين، أو بطلاً لدى عامة النّاس في مجتمع محدد، بل أخذت صفات البطولة كعقيدة مسارها كنهج في شرائح المجتمع الإسلامي، من أطراف أندونيسيا إلى حدود المغرب، أي حيثما وصلت رسالة الإسلام.

هذا البطل لا يشيخ ، وهو دائماً في شباب مفتوح على أفق الحياة المتجدّدة، وهو يليق بالمراحل المتلاحقة ولا ينغلق فيها ، لهذا نحن في عاشوراء لا نحيي تراثاً أو فلكلوراً شعبيّاً ، ويجب أن لا نفعل ذلك ، بل نقترب من مفهوم البطولة في قياساتها المختلفة، لأنها لم تكن بطولة حالة محددة في زمن محدد ، بل جاء المصرع ليشكل انقلاباً من الزمن نحو أيدولوجيا غير منغلقة تتجاوز المكان.

هذا البطل غلب صارعيه، وأوجد مجده في أتباعه ، ولعب دور البطولة كاملاً أمام جلاّديه، حتى وقد فصل رأسه عن جسده ليطوفوا به جغرافيّة المرحلة، ظل يلعب دوره كبطل رسم دمه كل تجلّيات العقائد ليكرّس النهج.

البطل يملك صفة الحاضر ولا يملك صفة الغائب. لهذا علينا ان نصنع إعلاماً عاشورائيّاً حاضراً يضجُّ بالتفاعل مع قضايانا الحاضرة ، ويشرق فينا قيم المواجهة بما تحمل من معنى وجودي فيها الفرد هو المعنى، والجماعة هي الشكل الجماعي الذي حدَّد البطل إطاره ، ولهذا نحتاج إلى نوع من التوأمة ما بين مفهوم البطولة والإعلام المتجدّد لدلالات البطولة، بالخروج من كمين الأسطورة الشعبيّة إلى الرقيّ لحو القياس الإبداعي لمعنى هذه البطولة.

أنا أدعو إلى لغة عاشورائيّة جديدة تليق بالبطولة كنهج عقلاني دون أن نتخلى عن تفاعل العاطفة وهي حاجة هنا...

عادةً ما تتحلق حول البطل صفات تكاد أن تتجاوز أحياناً توصيفاً كونيّاً تبتدعه الشعوب وتغزل فيه حكاياها كاستعادة لرمز ما. لكن لحن أمام بطل قدم إلينا نماذج مفتوحة على كل المعاني، بما يعني ذلك الانعتاق من خزانة الوهم إلى قوة حضور المعنى كحقيقة ثابتة غير قابلة لأن تتلاشى، ليخرج الحسين ويقاتل معنا ، يتناول خبز الوقت معنا ، ليكون مشروعاً ثقافياً تحديثيّاً.

لقد تناسى الزمن أبطالاً كثراً تحولوا إلى مجرد ذاكرة في مراحل، لكننا أمام معنى البطولة هنا نكاد نكون أمام تشكيل زمني لا يريد ان ينتهي. لهذا نحتاج إلى إعلام الحاضر لبطل حاضر يليق ليس لما نحن فيه، بل لما يجب ان نكون عليه.

لسنا أمام بطل يقف عند حدود الفروسيّة، بل يتجاوز ذلك لحو بطل مؤدلج بالعقيدة، وبالتالي، على إعلام عاشوراء أن يبقي هذه العقيدة حيّة بكلِّ تجلياتها، وعلى تقاطعٍ مع كل التحديات التي نعيش لنرسم صورة البطل هنا، لا

كما تشتهي العاطفة، بل كما يحتاج العقل ، لنضع المشهد المسرحي لا كما يلعب الأبطال المؤقتون على المسرح، بل أن نحول المسرح إلى مكانٍ للبطولة.

إعلام عاشوراء هو ليس نتاج السائد مما توارثناه من قصص شعبي مؤجَّج باشتعال الاستنكار ليدفعنا إلى بكاء المناسبة، بل علينا أن نعمم هذا البكاء أمام مسرح الحسين ﵇، ليظل مفهوم البطولة متعصرناً في أي عصر، وتحديثياً في أي حوار أو انفتاح.

عندما نقول إن الدم انتصر على السيف، علينا ان نصنع ثقافةً لمشروع الدم هذا دون أن نغرق فيما فعله السيف.

لذلك نحن أمام التحدي ليس في كيفية إبراز مفهوم البطولة في إعلام عاشوراء، بل كيف يمكن أن نطوّر الإعلام العاشورائي نفسه ليتحول إلى ثقافة مفتوحة في إطار التفاعل الراهن على مستوى البحث عن مشروع ثقافي متجدد يحمي شخصيّة البطل العاشورائي، وأيضاً يجعله بطلاً ليس فقط في المفهوم الشيعي المحدد أو المناسباتي، بل بطلاً ينطلق نحو آفاق إسلاميّة عبر إبراز الدلالات الكبرى من موقعة كربلاء باتجاه تعميم هذه الثقافة كأيديولوجيا في السياق الإسلامي الواسع.

ولأن مفهوم البطولة هذا الذي لفت كتّاباً أجانب كتبوا عن كربلاء، وعن الإمام الحسين ﵇، فإن هذا يعني أن بإمكاننا امتلاك أدوات تحديثيّة لإخراج هذه الشخصيّة من ثقافة المناسبة إلى ثقافة الاتساع، وأن لا نبقيها في ثوب البكاء كرابط إخلاص ، لنصل الى الرابط الأبدي كإيمان وكمحرك ثوري غير محدود.

الحسين يليق كبطل وعقيدة أن يشكل منهجاً ثوريّاً عالميّاً، والإعلام

العاشورائي عليه أن يصل إلى تسويق هذا النهج إذا عرفنا كيف نمتلك آليةً تعمم هذه العقيدة، لا أن نحصرها في خزائن عواطفنا نحن فقط. نحن من يتحمَّل مسؤولية إيجاد ميديا حسينيّة لتتحول إلى فكرة عقائديّة لدى الآخر.

نحن أولاد بيئة لدى بعضها التباسات تأويليّة، والتباسات تحديدثيّة، والتباسات ذات طابع سلفي وحتى باطني... في شخصيّة البطولة عند الحسين عليه السلام تحديداً ما يحسم الشك باليقين والوضوح والإبداع...

من هنا نحتاج إلى نوع من (الميديا العاشورائيّة) المتطورة، ونحن نملك زمامها.

تعالوا لنبحث في العمق عن ذلك...

أنا أحيي هذا اللقاء، عسى أن يشكل نقطة تحول لنقاش أوسع يمكن أن نصل من خلاله إلى بناء تحديثي لمعنى كربلاء.

الاجتماع الإسلامي المعاصر وحاجته إلى عاشوراء

الأستاذ محمد محفوظ

مدخل:

كثيرة هي المعارك والثورات والنهضات التي اندثر تأثيرها مع الزمن، إلا معركة الإمام الحسين عليه السلام وثورته ونهضته، حيث إن الزمن يزيد من إشراقها وضيائها، ففي كل عام، يجدّد المؤمنون إحياء هذه النهضة، ويستلهم الملايين منها الدروس والعبر. . والذي يتابع حرارة إحياء هذه المناسبة العظيمة، يدرك بعمق أن الزمن وتداعياته، لم يمنع النّاس من إحياء هذه المناسبة، فكل المعارك تصغر مع الزمن، إلا معركة الإمام الحسين عليه السلام، فإن الزمن يزيد من عظمتها، ويجلي حقائقها وأهدافها وغاياتها النبيلة، وكل الثورات تأفل بأفول القائمين بها، إلا ثورة الإمام الحسين عليه السلام، فإن القائمين بها، يزدادون عظمةً وإشراقاً وتأثيراً، وكل النهضات تتراجع أهدافها وأولوياتها وغاياتها مع الزمن، إلا نهضة الإمام الحسين عليه السلام، فإن الزمن يؤكد أهدافها، وتبقى أولويات الإصلاح والحريّة والكرامة هي الشاخصة والسائدة.

فثورة الإمام الحسين (ع)، وعبر الحقب الزمنيّة المتطاولة، هي أمُّ الثورات ومنطلق النهضات ونموذج المعارك الخالدة. والإمام الحسين (ع) وأهل بيته وأصحابه وأنصاره، هم قدوة الثائرين، وأسوة المنعتقين من كل الأغلال من أجل العزَّة والكرامة؛ فهم أباة الحريّة في زمن انعدامها وغيابها، وهم أئمة الكرامة في كل زمن تمتهن فيه كرامة الإنسان وتسحق مقدَّساته، وهم المثل الأعلى في التضحية والعطاء في كل زمن يبخل النّاس عن العطاء والتضحية، فثورة الإمام الحسين (ع) هي مستودع القيم والمبادئ الإسلاميّة، كما أنها اللحظة التّاريخيّة التي أثبتت بشكل لا لبس فيه، أنَّ الدم ينتصر على السيف، وأن الظلم مهما تمادى واستفحل فهو إلى زوال.

أضواء على الإمام الحسين (ع):

عاش الإمام الحسين (ع) ثمانية وخمسين عاماً، توزَّعت بالطريقة الآتية: ثماني سنوات في حجر رسول الله (ص) في المدينة المنوّرة، ثلاثون عاما عاشها مع أبيه (ع) في المدينة المنوّرة والكوفة، عشر سنوات عاشها مع أخيه الإمام الحسن (ع) في المدينة المنورة، ما يقارب العشر سنوات عقب استشهاد الإمام الحسن (ع) تسلَّم خلالها إمامة الأمّة، قضى منها تسع سنين ونصف في المدينة؛ والستة الأشهر الأخيرة من مسيرته، قضى أربعة منها في مكّة بجوار بيت الله، والشهران المتبقيان تصرّما بين المدينة ومكّة، والقسم الأعظم منها كان مسير مكة والكوفة وكربلاء، ثم توقف في كربلاء ثمانية أيام ليستشهد بعدها ظهيرة عاشوراء سنة(٦١هـ).

والمكتبة الإسلاميّة اليوم، تضم ما يقارب ٤٩٥٦ كتاباً ومقالاً عن الإمام

الحسين ﷺ على حسب ما استقصاه الشيخ عبد الجبّار الرفاعي في موسوعته المسمّاة «معجم ما كتب عن الرسول وأهل البيت».

أضواء على كربلاء:

١ ـ ذكرت المصادر أن عدد القتلى في جيش عمر بن سعد بلغ(٨٨) شخصاً، إلا الشيخ مهدي الحائري المازندراني، صاحب معالي السبطين، فإنه أوصل عدد القتلى إلى(١٥٠ ألفاً) وعدد شهداء عاشوراء يتراوح في المصادر بين(٧٣) شهيداً أو(١٠٧) من الشهداء، وعلى أكثر الأقوال(٢٣٣) شهيد.

٢ ـ عدد أصحاب الإمام الحسين ﷺ حال نزوله كربلاء، ٦٩ رجلاً، وارتفع العدد بانضمام ٢٠ رجلاً من جيش عمر بن سعد، فبلغ المجموع ٨٩ رجلاً. وفي كتاب بحار الأنوار، وصل عدد أصحاب الحسين ﷺ إلى ألف راكب ومائة راجل.

٣ ـ عدد الجروح التي أصيب بها الإمام الحسين ﷺ تراوحت في كتب التّاريخ والسيرة من ٦٣ إلى١٢٠ و ٣٢٠ إلى ١٩٠٠ جرحاً، وأوصل البعض عدد الجراحات إلى ٤١٨٠ جرحاً.

٤ ـ تعددت روايات المؤرخين حول عدد الجيش الأموي في معركة كربلاء، وجاء في الكتب أن عدد الجيش الأموي كالآتي:

ألف مقاتل كما جاء في تذكرة الخواص، أربعة آلاف في تاريخ اليعقوبي، وستة آلاف في مناقب آل النبي، وثمانية آلاف في مرآة الزمان في تواريخ الأعيان، واثنا عشر ألفاً في الدر النظيم، وعشرون ألفاً في الصواعق المحرقة، واثنان وعشرون ألفاً في شذرات الذهب، وثلاثون ألفاً في عمدة الطالب. ووصل العدد

في بعض الكتب إلى مائة ألف. ويذهب المتتبّعون المعاصرون إلى أنَّ الأقرب إلى الصحّة هو أن عدد الجيش الأموي الذي واجه الإمام الحسين عليه السلام في كربلاء هو ثلاثون ألفاً. ويستندون إلى رواية مذكورة في أمالي الصدوق عن الإمام زين العابدين عليه السلام أنه قال: «ولا يوم كيوم الحسين عليه السلام، ازدلف عليه ثلاثون ألف رجل يزعمون أنهم من هذه الأمّة! كل يتقرَّب إلى الله عز وجل بدمه!! وهو بالله يذكّرهم فلا يتعظون، حتى قتلوه بغياً وظلماً وعدواناً...»[1].

قيمة عاشوراء:

وقيمة يوم عاشوراء، هي أنّها اليوم الذي تجلّت فيه كل القيم والمبادئ، حيث برزت فيه قداسة الحق وشرف التضحية وخلود العطاء الذي بذله الإمام الحسين عليه السلام وأهل بيته وأصحابه، وقد لا نجد مثله في تاريخ الإنسانيّة كلها تجلَّت فيه كل قيم الخير والعطاء والتضحية من جهة الإمام الحسين عليه السلام وصحبه، ومن جهة أخرى، تجلَّت العنجهيّة بأبشع صورها، والأنانيّة بكلِّ مخزونها المقيت من جهة الجيش الأموي بقيادة عمر بن سعد. فهو اليوم - القضيّة – الذي تجسدت فيه عناوين المعركة الإنسانيّة عبر تاريخها المديد. «إنه يوم لم يعرف المسلمون بعد حقه عليهم، ولا واجبهم تجاهه. وإن الأقدار لم تدع رؤوس أبناء الرسول تحمل على أسنَّة رماح قاتليهم، إلا لتكون (مشاعل) أبدية الأبد للمسلمين خاصة، وللبشريّة الراشدة كافة، يتعلّمون في ضوئها الباهر:

---

(١) موسوعة (مع الركب الحسيني من المدينة إلى المدينة)، ستة أجزاء، تأليف مجموعة من المحققين. مركز الدراسات الإسلاميّة، الطبعة الثانية، قم المقدسة، ١٤٢٥هـ.

أن الحق وحده هو المقدس. وأن التضحية وحدها هي الشرف، وأن الولاء المطلق للحق، والتضحية العادلة في سبيله، هما وحدهما اللذان يجعلان للإنسان وللحياة قيمة ومعنى»[1].

وعليه، فإن من أراد الهدى يجده في عاشوراء، ومن يتطلع إلى العزة يجدها مجسّدة في كربلاء، ومن يبحث عن التضحية يكتشف أجلى صورها في كربلاء الحسين عليه السلام.

واللحظة العاشورائيّة، ليست وليدة الصدفة، وإنما هي الجواب الرسالي على عمليات التضليل والهيمنة والاستبداد التي كانت تنخر في جسم الأمّة آنذاك، وتستهدف تزييف وعيها، وإخراجها من مقتضيات قيمها ورشدها. والإمام الحسين عليه السلام لم يخرج من أجل مكاسب آنيّة، وإنما خرج لتقويم الاعوجاج ورفع الغطاء عن كل القوى والفاعليّات التي كانت تعيث فساداً في جسم الأمّة على أكثر من صعيد.

فالإمام الحسين عليه السلام في كربلاء واجه:

الزيف والتضليل، وأبان أصالة القيم الإسلاميّة.

وواجه الاستئثار والاستفراد والاستبداد، بعطائه اللامحدود، وتضحياته الكبرى والنموذجيّة.

وواجه الخوف والصمت والهروب من تحمّل المسؤوليّة بصرخات العزة ومناقبيات العظماء.

---

(١) خالد محمد خالد، أبناء الرسول في كربلاء، ص ٩، الطبعة الثانية، مطبوعات دار الشعب، القاهرة، نوفمبر، ١٩٦٨م.

فأعاد إلى الأمّة جمعاء عزها ورشدها وعنفوانها الأصيل.

فكان الإمام الحسين عليه السلام تجسيداً صريحاً لوصيّة الإمام علي بن أبي طالب عليه السلام إليه وإلى أخيه الإمام الحسن عليه السلام، حين قال لهما: «أوصيكما بتقوى الله، ولا تبغيا الدنيا وإن بغتكما، ولا تأسفا على شيء منها زوي عنكما، افعلا الخير، وكونا للظالم خصماً، وللمظلوم عوناً»[1].

فقيمة عاشوراء تتجلى في أنها اللحظة التي تم الانتصار فيها للقيم والمبادئ الإسلاميّة والإنسانيّة، والوقوف بصلابة ضد كل الانحرافات والسلوكيّات المسيئة إلى الإسلام والأمّة في الحكم والسياسة.

ولقد واجه الإمام الحسين عليه السلام وضعاً استثنائياً متردّياً في الأمّة، حيث انقلب كل شيء رأساً على عقب، فإذا بالمنابر قد تحوّلت من وسائل للإرشاد والهداية، إلى وسائل للسب والشتم واللعن، وإذا بالسيوف التي شهرها الإسلام في وجه الكفر، تنقلب لمواجهة أهل البيت عليهم السلام، وإذا بالزكاة التي فرضت لتطهير النفوس وتزكيتها، تُصرف في شراء الضمائر، كما أن الحاكمين الذين أخذت البيعة لهم عن طريق الإكراه، أو عن طريق الترغيب، كانوا يحكمون باسم رسول الله صلى الله عليه وآله. ومن هنا، فإن معركة الإمام الحسين عليه السلام تحظى بالأهمية القصوى، تماماً كما إن لمعركة الإمام علي عليه السلام، ومعركة النبي صلى الله عليه وآله، أهميتهما القصوى أيضاً.

ذلك لأنَّ الانتصار النهائي للدين، ليس في أن يصبح باسمه حاكمون

---

(١) أعلام الهداية، المجمع العالمي لأهل البيت، الجزء الخامس، ص ١٣٨، الطبعة الأولى، إيران، ١٤٢٢ هـ.

على وجه الأرض، وإنما الانتصار الحقيقي، أن تكون الحاكميّة الفعليّة للقيم، والمبادئ التي ينادي بها الدين. فما دامت المبادئ والقيم تتعرض للتحريف والتزييف، فلا قيمة للشعارات، ولا قيمة للإطارات.

والإسلام يجعل المقياس النهائي، هو الإيمان والعمل الصالح، وليس مجرد الشعار.

ومن هنا، فإن انتصاره النهائي، هو انتصار قيمه ومبادئه ومحتواه، وهذا ما كان مفقوداً في الظروف التي ثار فيها الإمام الحسين عليه السلام[1].

و«إن الحسين عليه السلام كجسد قتل قبل أكثر من ألف عام، ولكنه كمبدأ، وكقضيّة وكرسالة، موجود في كل عصر وفي كل زمان. وثورته لا شك هي ثورة الإنسان، كما أراده الله، وثورة الإسلام كما أنزله الله»[2].

فحينما يتمسك الإنسان بقيمه، ويحمل مشعل قضيّته المقدسة والمشروعة، تتضاءل كل الصعوبات، ويزداد إصرار الإنسان بإرادته، على القبض على أهدافه وغاياته النبيلة. ألم يقل عليّ الأكبر لأبيه حينما سمعه إذاً يسترجع: «**يا أبه ! أولسنا على الحق؟ قال: بلى، والذي بيده أرواح العباد. قال: إذن لا نبالي، أوقعنا على الموت أو وقع الموت علينا**».

هكذا تكون التضحيات، وبهذه النماذج تتحقق الانتصارات في كل زمان ومكان.

---

(١) السيّد هادي المدرسي، دروس من عاشوراء، ص ٨ - ٩، مؤسسة الوفاء، بيروت، ١٩٨٤ م.

(٢) المصدر السابق، ص ١١.

وحينما يكون الجهاد من أجل رفع راية الإصلاح في الأمّة، وتحقيق عزّتها، يكون الموت أحلى من العسل. ألم يقل الإمام الحسين عليه السلام: «**إني لا أرى الموت إلا سعادةً والحياة مع الظالمين إلاّ برما**»[1].

ويعلّمنا التّاريخ «أن كل الذين تقاعسوا عن نصرة الحق، وكل الذين برّأوا الجلاد وأدانوا الضحية، وقعوا في قبضة الجلاّد نفسه، وصاروا طعمة لسيفه. فالّذين تخاذلوا عن نصرة مسلم بن عقيل في الكوفة، وتركوا لابن زياد فرصة القضاء عليه، هؤلاء قتلوا فيما بعد بسيف ابن زياد نفسه»[2].

فالمهم أبداً ودائماً هو الكفاح الإنساني المتواصل، من أجل طرد كل العناصر المسيئة إلى العدالة والحريّة والمساواة الإنسانيّة.

وإن قداسة عاشوراء في ضمير الأمّة، هي من قداسة الإمام الحسين عليه السلام والقيم التي رفعها ودافع عنها، وضحى من أجلها. فـ «قداسة الإمام الحسين عليه السلام، المثل الأعلى في ضمير ووجدان الأمّة، هي التي أسبغت على عاشوراء كل هذه القداسة وهذه الرمزيّة في الزمان. فكان (كل يوم عاشوراء)، وهي التي نشرت كربلاء على كل الأرض عنوانا لميدان انتصار دم الحق على سيف الباطل، فكانت (كل أرض كربلاء). فبه عليه السلام صارت فاجعة عاشوراء (مصيبة ما أعظمها وأعظم رزيّتها في الإسلام وفي جميع السماوات والأرض) ولولاه عليه السلام لكانت واقعة الطّف بكل ما غصت به من فجائع أليمة، مأساة يذكرها الذاكر فيأسف لها كما يأسف لكثير من وقائع التّاريخ الأليمة الأخرى المقيّدة بحدود الزمان والمكان»[3].

---

(١) السيّد عبد الرزاق الموسوي (المقرم)، مقتل الحسين، ص ١٤٤، انتشارات الشريف الرضي، قم المقدسة.

(٢) دروس من عاشوراء، مصدر سابق، ص ٥٧.

(٣) مع الركب الحسيني من المدينة إلى المدينة، مصدر سابق، ص ٤.

فقيمة عاشوراء من قيمة سيّد الشهداء، وتضحياته هو وأهل بيته وأنصاره الميامين، ومن الآثار الكبرى التي تركتها هذه الثورة في مسيرة الأمّة في أبعاد الزمن الثلاثة. «لهذا كشفت عاشوراء عن وحدة وجوديّة لا انفكاك لها بين الإسلام المحمدي الخالص وبين الحسين عليه السلام، فصارت الدعوة إلى الإسلام بعد عاشوراء هي عين الدعوة إلى الحسين عليه السلام، وبالعكس، وصارت مواجهة الحسين عليه السلام ومعاداته بعد عاشوراء هي عين مواجهة هذا الإسلام ومعاداته، وبالعكس، وصار بقاء الإسلام بعد كربلاء ببقاء عاشوراء الحسين عليه السلام. فالإسلام محمديّ الوجود حسيني البقاء»[1]. لذلك يقول الإمام الصادق عليه السلام: «يا ابن شبيب، إن سرَّك أن تلقى الله عزّ وجلّ ولا ذنب عليك، فزر الحسين عليه السلام. يا ابن شبيب، إن سرَّك أن تسكن الغرف المبنيّة في الجنة مع النبي صلى الله عليه وآله، فالعن قتلة الحسين. يا ابن شبيب، إن سرَّك أن يكون لك من الثواب مثل ما لمن استشهد مع الحسين عليه السلام، فقل متى ما ذكرته: يا ليتني كنت معهم فأفوز فوزاً عظيماً»[2].

لماذا عاشوراء؟

إن سفر الحياة المفتوح، يعلمنا أن البطولات والتضحيات الإنسانيّة النبيلة، والتي تتجسّد بكل معانيها ومستوياتها في كربلاء الحسين عليه السلام، هي عنوان الحضور والشهود، وهي صناعة للتاريخ وفق مقاييس القيم ومتطلبات المثل العليا. فالإمام الحسين عليه السلام بتضحياته وفعله الاستشهادي في سبيل الله والإصلاح في أمة المسلمين، قد كرّس خطاً جهاديّاً في مسيرة الأمّة ضد كل

(١) المصدر السابق، ص ٥.

(٢) محمد باقر المجلسي، بحار الأنوار، ج ٤٤، باب ثواب البكاء على مصيبته، مؤسسة الوفاء، بيروت.

مظاهر الزيغ والانحراف والخروج من ضوابط القيم ومتطلبات الاعتقاد الديني. فالحسين ﷺ ضرورة لكل العصور، لما يجسده من قيم ومبادئ ومثل إسلاميّة عليا.

وعاشوراء الفداء التي سطَّر مفرداتها ثلةٌ من المؤمنين المخلصين، هي التي أمسكت دفة التّاريخ، وتحكّمت بشكل أو بآخر في مسار العديد من ظواهر التّاريخ الإسلامي بعد معركة الطف.

فعاشوراء مناسبة تاريخيّة مستمرة، لاستيعاب دروس التضحية والفداء، وهذا الاستيعاب يتم وفق النظرة العميقة والمنهج الدقيق والقصد الشريف. ولا نعدو الصواب حين تقول: إنه ليست هناك مناسبة تاريخيّة في الدائرة الإسلاميّة استطاعت أن تثير الوعي والضمير، والفكر والوجدان باتجاه الخير بكل صوره وأشكاله، بمثل مناسبة عاشوراء واستشهاد الإمام الحسين بن علي ﷺ ففي هذه المناسبة، تنمو نوازع الخير وتخبو نوازع الشر والطغيان، وكل ذلك بفعل الزخم العاطفي والتربوي الذي تحدثه هذه المناسبة العظيمة في نفوس أبناء مدرسة أهل البيت ﷺ.

لذلك، فإن الاحتفاء بعاشوراء، والاستمرار في إحياء ذكرى الطفّ وأهوالها، ليس من أجل الانحباس في التّاريخ، وإنما من أجل أن تأخذ القيم التي نهض من أجلها الإمام الحسين ﷺ طريقها في راهننا، وتتبوّأ موقعها في حياتنا المعاصرة. فعاشوراء وفق هذا المنظور ضرورة راهنة، لأنها مناسبة تاريخيّة تدفع المجتمع، بكل أطيافه وطبقاته وشرائحه إلى التفاعل مع قيم الفداء والتضحية والنبل والوفاء، وما أحوجنا اليوم

إلى تلك القيم، التي تغرس في محيطنا الاجتماعي كل موجبات الانعتاق والتحرر من كل رواسب الجاهليّة!

فعاشوراء طريقنا إلى تربية الأجيال وفق قيم الإسلام الخالدة، وسبيلنا إلى تذليل كل العقبات التي تحول دون التفاعل الاجتماعي المطلوب مع تلك القيم والمبادئ.

وملحمة كربلاء تحولت إلى رمز وأنموذج للنهضة الأصيلة، التي جمعت في واقعها وعناصرها وعواملها كل شروط الإسلام، ودروس الرسالات السماوية عبر التّاريخ.

«وكربلاء ليست مدرسةً للبطولة الثوريّة فقط، وإنما هي أيضاً، مدرسة لبطولة الإنسان حينما يخرج من ذاته، من شحّ نفسه، من حدوده الضيقة، ليملأ الدنيا شجاعةً وبطولةً. كربلاء مدرسة الوفاء، مدرسة التبتّل والتضرع، مدرسة الحب والتضحية، مدرسة العلم والتقوى، بالإضافة إلى أنها مدرسة الجهاد والاستشهاد»[1].

وبالتالي، فإنَّ ملحمة كربلاء تحوَّلت إلى مسيرة عبر التّاريخ، واحتفاؤنا بهذه الذكرى الأليمة، هو في جوهره تعظيم لكل إنسان مسلم يضحي في سبيل دينه وأمته، وإلى كل مجتمع يقف ضد كل أشكال الزيغ والزيف، وتكريم لكل دم أريق في سبيل الإصلاح والحريّة والكرامة. من هنا، فإن «كل أرض كربلاء وكل يوم عاشوراء».

«وبكاؤنا ليس وسيلةً للعجز، وحزننا ليس يأساً وأداةً للانطواء، إنما هو

---

(١) السيّد محمد تقي المدرسي، عاشوراء امتداد لحركة الأنبياء، ص ٤، الطبعة الثانية، مظاهري، إيران.

أمل يفتح لنا الطريق واسعا، ويسد أمامنا أبواب الخزي والتخاذل والغرور والخداع الذاتي. وتجديدنا لذكرى الشهداء ليس طريقاً للتعويض بهم عن شهادتنا وتضحياتنا. إن بكاءنا تنديد بالظلم، وعويلنا وصراخنا، إنما هو صراخ الضمير الحر والحي النابض في وجدان أمّتنا، وصراخ النفس الأبيّة ضد العبوديّة والطغيان، وبالتالي هو وسيلتنا للتعبير عن سخطنا واعتراضنا المغلّف بالحزن والأسى على الفساد المنتشر في أنحاء الأرض. وتكريمنا للشهداء معراجنا إلى ذلك المستوى الأسمى الذي بلغه هؤلاء الأبرار»[1].

فعاشوراء مدرسة تربويّة متكاملة، نتعلم منها كيف ننتصر على ذواتنا ونصل إلى مستوى الصدِّيقين، وكيف نخرج من جمودنا وسباتنا من أجل الحق والحريّة، وكيف نتحمل كل المكابدات والصعوبات في سبيل الأهداف المقدسة والمشروعة، وكيف نضحي بأعزّ ما نملك من أجل تحرير الآخرين من ربقة الذّل والعبوديّة. إنها مدرسة انتصار الدم على السيف، ومدرسة الاستغفار والتوبة والقرب إلى الله سبحانه وتعالى عبر الصلاة والدعاء وتلاوة الذكر الحكيم وفعل الصالحات.

فعاشوراء نور عبر التّاريخ، ينير لنا دروبنا، وتبلور تطلعاتنا، ونبراس مضيئ لكل حياتنا. وبفعل التراكم التّاريخي، تحولت منابر عاشوراء، إلى وسائل للدعوة والهداية والإرشاد، وتعميق مفاهيم الدين الحنيف في المحيط الاجتماعي، وزيادة منسوب الوعي الديني والحياتي. فعاشوراء مدرسة متكاملة، تغذي العقل والروح، وتشحذ العاطفة والوجدان، وتوصل التّاريخ بالراهن، وتطهّر الضمائر

(١) المصدر السابق، ص ٥.

من رواسب الزيغ والتحريف والتبرير، وتبلور للإنسان الموقف والموقع المناسب من معارك الوجود. فحينما ينادي الإمام الحسين عليه السلام في أرض المعركة «والله لا أعطيكم بيدي إعطاء الذليل، ولا أفر فرار العبيد». أو قوله عليه السلام حينما يقول: «إن الدعيّ ابن الدعيّ قد ركز بين اثنتين، بين السلّة والذلّة، وهيهات منا الذلّة، يأبى الله لنا ذلك ورسوله...». عندما يقول عليه السلام: «ألا وإن هؤلاء قد تركوا طاعة الرحمن، وأطاعوا الشيطان، واتخذوا مال الله دولا، وعباده خولا... »[1]. فإنه عليه السلام يرسم نهجاً لكل المؤمنين والأحرار، بأن الحريّة لا توهب أو تعطى، وإنما هي تؤخذ وتكتسب بالجهاد والتضحية والفداء. فلا حريّة حقيقية بدون جهاد وتضحية. وعاشوراء الحسين عليه السلام تعمق هذه العلاقة السببيّة بين التضحية والحريّة، بين الإصلاح والعمل والكسب الإنساني، بين الظاهر والباطن، بين اللسان والقلب، بين القول والفعل. فالقيم الإسلاميّة منظومة متكاملة، تتعاطى مع كل العناصر والدوائر.

وهكذا تعلمنا عاشوراء، إننا بإمكاننا أنّ نتحول من التبرير إلى المسؤوليّة، ومن الجمود إلى الحركة، ومن الخضوع إلى المقاومة، ومن الانتظار السلبي إلى الفعل الإيجابي، ومن التواكل إلى التوكّل، ومن ليس بالإمكان أفضل مما كان، إلى اجتراح الفرادة الذاتيّة والإبداع.

وعلى المستوى التّاريخي والواقعي، تماهت قيم العزة والكرامة والحريّة مع السبط الشهيد، فالمطلوب أن نكون حسينيين في عزتنا وكرامتنا، كربلائيين في

(١) الخوارزمي (أبو المؤيد الموفق بن أحمد المكي)، مقتل الحسين، ج ٢، ص ١٠، دار أنوار الهدى، قم المقدسة.

حرّيتنا وعنفواننا. ولهذا فإن الحسين ﷺ تحوَّل من فرد إلى قضيّة ومشروع، ومن شخص إلى منهج، يجيب عن كل التساؤلات والاستفهامات التي تعترض طريق المصلحين عبر العصور. لهذا فإن «الحسين مصباح الهدى وسفينة النجاة»[1]. ولذلك نجد أن الإمام الحسين ﷺ أعلن لأصحابه مساره، وإلى أين يتجه، فلم يضلل أحداً، أو يمني أحداً بجاه أو منصب، وإنما أعلن الخروج على يزيد بن معاوية لانحرافه واستهتاره بقيم الدين والشريعة المقدّسة.

ففي مكة، وقبيل مغادرتها باتجاه الكوفة، قام السبط ﷺ خطيباً وقال: الحمد لله وما شاء الله، ولا قوة إلاّ بالله، وصلى الله على رسوله. خط الموت على ولد آدم مخطّ القلادة على جيد الفتاة، وما أولهني إلى أسلافي اشتياق يعقوب إلى يوسف، وخير لي مصرع أنا لاقيه، كأني بأوصالي تقطّعها عسلان الفلوات بين النواويس وكربلاء فيملأن مني أكراشًا جوفاً، وأجربةً سغباً، لا محيص عن يوم خُطَّ بالقلم. رضا الله رضانا أهل البيت، نصبر على بلائه ويوفّينا أجور الصابرين، لن تشذ عن رسول الله لحمته، بل هي مجموعة له في حضيرة القدس، تقّربهم عينه، وينجز بهم وعده. . ألا ومن كان باذلاً فينا مهجته، موطّناً على لقاء الله نفسه، فليرحل معنا فإني راحل مصبحاً إن شاء الله تعالى[2].

فالهجرة من مكة لم تكن هروباً، وإنما استجابةً لدعوة المسلمين وتحملاً للمسؤوليّة، وحملاً للأمانة المقدّسة. فالحسين ﷺ باستشهاده أيقظ ضمائر النّاس، وعاشوراء لا زالت تمارس هذا الدور على مر العصور.

---

(١) أعلام الهداية، مصدر سابق، ص ١٤٥.

(٢) دروس من عاشوراء، مصدر سابق، ص ٢٩.

والاحتفاء بعاشوراء واستدرار الدموع على أبي عبدالله ﷺ وأنصاره الكرام، هو احتفاء بالضمير الحي وبالوعي الديني الذي يقف ضد كل أشكال الخروج من ربقة الدين، وهو احتفاء بذلك الإنسان البطل الذي تخلى عن كل شيء من أجل الدفاع عن دينه ومبادئه المقدّسة «ألا ترونَ إلى الحق لا يعمل به، وإلى الباطل لا يتناهى عنه، ليرغب المؤمن في لقاء الله محقّا»[1]. فمن عاشوراء يتم استلّهام دروس التصدي والتحدي والاستقامة، ومن ذكراها العطرة ومدرستها الجهاديّة يتم خروج الأبطال والمضحّين بكلِّ ما يملكون في سبيل دينهم وأمتهم.

فعاشوراء مدرسة للالتزام وتعميق عناصر الإيمان في النفس والسلوك، وهي منبر إعلامي عبر التّاريخ لفضح الظالمين، وتعرية المتخاذلين والمستسلمين، وبلورة الموقف الرسالي من أحداث الواقع.

وفي خضّم التحديات الكبرى التي تواجه الأمّة الإسلاميّة اليوم، نحن أحوج ما نكون إلى مدرسة عاشوراء، وقيمها ومبادئها، لأنها هي التي تبلور لنا معاني العزّة والكرامة، وذلك لأن الإنسان الذي ينتصر على ذاته، وعلى ما فيها من تردد وازدواجيّة وعجز، ويتغلب على الرهبة من الحياة، يكتشف ما أودع الله ﷻ في كيانه من كنوز، من العقل والإرادة والضمير النابض. إن هذا الإنسان هو القادر على تغيير المعادلات، ومواجهة التحدّيات، واجتراح الانتصارات والمكاسب.

حاجتنا إلى عاشوراء:

عديدة هي المشاكل والأزمات والتوترات، التي يعيشها الاجتماع

(١) أبو جعفر (محمد بن جرير بن يزيد الطبري)، تاريخ الأمم والملوك، ج ٤، ص٣٠٤، دار الكتب العلميّة، بيروت.

الإسلامي المعاصر، ولا علاج ناجع لهذه إلا بتوفر إرادة مجتمعيّة، تتجه صوب تفكيك موجبات كل المظاهر السيّئة والأزمات المتلاحقة التي يعيشها الاجتماع الإسلامي المعاصر.

وفي تقديرنا، أن قيم عاشوراء، هي روافع الأمّة اليوم، للخروج من هذه الأزمات والمشاكل، فحاجتنا إلى عاشوراء، تنبع من حاجتنا إلى قيم النهوض والانعتاق من آسار وربقة كل الأزمات والتوترات التي نعانيها على أكثر من صعيد ومستوى. ولا شك في أن حاجتنا ماسة اليوم، إلى استلهام الثالوث القيمي التالي من مدرسة كربلاء وأحداث الطف الأليمة:

١ - الكرامة الإنسانيّة:

فعاشوراء الحسين عليه السلام تربطنا ارتباطاً جوهرياً بقيمة الكرامة، وتعلّمنا أن الإنسان أو المجتمع الذي تمتهن كرامته وتهدر حقوقه الإنسانيّة، عليه العمل والسعي والجهاد لإزالة الذّل وصيانة الكرامة الإنسانيّة والمحافظة على حقوق الإنسان.

لذلك نجد أن الإمام الحسين عليه السلام يخاطب أعداءه قائلا لهم: «والله لا أعطيكم بيدي إعطاء الذليل ولا أقرّ لكم إقرار العبيد»[١].

فالإنسان المسلم ينبغي له أن لا يقف موقفاً سلبيّاً لا مُبالياً تجاه أي طرف يمتهن كرامته ويدوس مقدّساته وينتهك حقوقه، وإنما عليه اتخاذ الموقف الإيجابي الذي يتجسَّد في صناعة الوعي الذي يدفع الجميع إلى المطالبة بكرامتهم المسلوبة، والعمل بكل الطاقات والإمكانات لإعادة الحقوق المستلبة.

---

(١) الخوارزمي، مقتل الحسين، مصدر سابق، ص ٣٥٨.

فعاشوراء الحسين عليه السلام ليست حبيسة الماضي، وإنما هي تطل على الإنسان المسلم بقيمها ومبادئها ومثلها وآفاقها ودروسها وجهادها ودمائها على حاضر الإنسان، لكي تدفع الراهن نحو التشبّث بالكرامة الإنسانيّة حتى لو تطلّب الأمر التضحية بالنفس في سبيل صون الكرامة الإنسانيّة، وذلك لأن صون الكرامة الإنسانيّة، من أهداف الدين وغاياته العليا، التي ينبغي المحافظة عليها، وخلق الوقائع المجتمعيّة التي تحميها وتطور آفاقها في الواقع الاجتماعي، فقد قال الله تعالى ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَى كَثِيرٍ مِمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا﴾ [الإسراء: ٧٠].

كما أن مدرسة كربلاء تعلمنا أن صون الكرامة الإنسانيّة بكل متطلّباتها وآفاقها، بحاجة إلى الدفاع المستميت عنها، والجهاد الدائم من أجل صونها، وغرس الوعي اللازم لممارستها. فحاجتنا إلى عاشوراء الحسين عليه السلام، تتجسد في حاجتنا إلى قيم الكرامة الإنسانيّة وحقوق الإنسان. فهي سبيلنا لتعلم هذه القيم، وغرسها في نفوس أبناء مجتمعنا، وعقد العزم على اعتبارها من أولويات وجودنا الإنساني، التي ينبغي أن نعمل ونجاهد من أجل تحقيقها وصونها في واقعنا المعاصر.

لذلك نجد أن الإمام الحسين عليه السلام لم ترهبه الكثرة المدجّجة بالسلاح، ولم تهزمه الحشود البشريّة التي تجمّعت إلى قتاله، وإنما زادته جميع هذه المظاهر عزيمة على صون كرامته والدفاع عن مقدّساته وقيمه العليا.

إنّ ما تعلّمنا إياه مدرسة عاشوراء، أن صون الكرامة الإنسانيّة مطلب ديني وحضاري وإنساني، وأنّه ينبغي أن ندافع عن هذه القيمة بكلّ ما نملك من

إمكانات وطاقات. فالمطلوب دائماً أن نشعر بعزّتنا وكرامتنا، أن ندافع عنهما بالكلمة والوعي وخلق الوقائع المعبرة عن هذه القيم، والاستعداد الدائم بكلّ مستوياته للدفاع عنهما. فعاشوراء تعلمنا ضرورة أن نكون أكثر شفافيّةً تجاه كرامتنا الإنسانيّة وعزتنا الدينيّة، حتى لا نسمح لأيّ طرف بأن ينتقص من كرامتنا أو يذوّب جزءاً من عزّتنا.

والكرامة الإنسانيّة هي بوّابة الحريّة، إذ لا حريّة لمن لا كرامة له، أي أن الكرامة الإنسانيّة هي التي تدفع الإنسان إلى دفع ثمن الحريّة، وهي التي تجعله يدافع عنها ويحميها من كلّ المخاطر والشرور. لذلك نجد أن الإمام الحسين عليه السلام يؤكّد على قيمة الكرامة والعزّة، ويحث القوم على استعادتهما والانعتاق من ربقة الذّل والمهانة. وذلك لأن الإنسان الذليل لا يستطيع أن يحافظ حتى على حقوقه الشخصيّة، فضلاً عن حقوق الأمّة. وعاشوراء الحسين عليه السلام تغرس في نفوسنا جميعاً الاستعداد التام للدفاع عن كرامتنا وعزتنا.

والأمّة التي تمتهن كرامتها، ترتهن إرادتها، بمعنى أن الأمّة التي تهان كرامة أبنائها، ويداس على قيمها ومبادئها، ولا تحرك ساكنا ولا ترفض الظلم والضيم، هي أمّة تدخل من بوّابة الإمتهان الكبرى في براثن التبعيّة والذيليّة وارتهان إرادتها واستقلالها وقرارها لصالح العدو الحضاري للأمّة. لذلك فإن الدفاع عن الكرامة، هو دفاع عن استقلال الأمّة ومستقبلها. فامتهان الكرامة يعني المزيد من الخضوع والرّكوع، والوقوف في وجه كل المحاولات التي تستهدف النّيل من كرامة الأمّة وعزّتها، يعني الوقوف ضد كل من يحاول تحريف مسيرة الأمّة وتزييف قناعاتها وسرقة جهودها وجهادها، والعمل الجادّ ضد كل محاولات الارتهان والتبعيّة بكلّ صورهما وأشكالهما.

لذلك، فإنّ امتهان كرامة إنسان، دون التصدي لعمليّة الامتهان والتحقير، يعني على المستوى العملي، انتقال هذا الامتهان إلى الجميع، وذلك لأنه من يجرؤ على امتهان كرامة إنسان، فإنه سيستمر في جرأته إذا لم يردعه رادع ليطاول كل المجتمع والأمّة. قال تعالى: ﴿مِنْ أَجْلِ ذَٰلِكَ كَتَبْنَا عَلَىٰ بَنِي إِسْرَائِيلَ أَنَّهُ مَن قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَا أَحْيَا النَّاسَ جَمِيعًا ۚ وَلَقَدْ جَاءَتْهُمْ رُسُلُنَا بِالْبَيِّنَاتِ ثُمَّ إِنَّ كَثِيرًا مِّنْهُم بَعْدَ ذَٰلِكَ فِي الْأَرْضِ لَمُسْرِفُونَ﴾ [المائدة: ٣٢].

٢ - الحرية:

الحريّة في الرؤية الإسلاميّة، ليست بعيدةً عن مرجعيّة التوحيد، وإنما هي منبثقة من هذه المرجعيّة، وهي التي تعطي للحريّة معنىً وهدفاً وتشريعاً.

والشرك العقدي أو السياسي، يعيق من انطلاقة مقولة وفكرة الحريّة، ويضيف إليها أبعاداً ومضامين مناقضةً للمفهوم الجوهري للحريّة.

لهذا، فإن جميع المصلحين عبر حقب الزمن المتطاولة ينادون بالحريّة، ويعملون من أجل تجسيدها في الواقع الخارجي.

وإن الحريّة كقيمة فردية ومجتمعية بحاجة إلى من يدافع عنها، ويبشر ببركاتها.

والإمام الحسين عليه السلام حينما رأى الاستئثار والاستبداد وتكميم الأفواه وإفساد حياة المسلمين السياسيّة، وقف في وجه هذه الممارسات، معلناً بصوت صريح معارضته أن يتولّى يزيد بن معاوية شؤون الأمّة وهو الذي قال في حقه سيد الشهداء عليه السلام: «أيها الأمير، إنّا بيت النبوّة، ومعدن الرسالة، ومختلف

الملائكة، بنا فتح الله وبنا ختم، ويزيد رجل فاسق، شارب الخمر، وقاتل النفس المحترمة، معلن بالفسق، ومثلي لا يبايع مثله، ولكن نصبح وتصبحون، وننظر وتنظرون، أينا أحق بالبيعة والخلافة»[1].

وحينما تمادى الطغاة في فسادهم وانحرافهم، ضحى الإمام الحسين عليه السلام بكل ما يملك في سبيل حريّة الأمّة وصون مقدّساتها وكرامتها.

وكما نعلم جميعاً، فإن الإنسان الذي لا يتمتع بالحريّة، لا يستطيع إنجاز عدالته. كما أن الإنسان الذي يعيش واقعاً اجتماعيّاً بعيداً عن العدالة وتسوده حالة الظلم، فإنه لن يستطيع أن يدافع عن حريته ويجذّرها في واقعه العام. فلا حرية بدون عدالة في كل المستويات. لذلك فإن رفض الظلم بكل صوره ومستوياته، والوقوف في وجه الظالمين، هو بوّابة إنجاز مفهوم الحريّة في واقع المسلمين.

من هنا ندرك طبيعة الحركة التي أقدم عليها سيد الشهداء، فهو رفض الظلم ووقف في وجه الظالمين، وضحى بكل ما يملك في سبيل رفع الظلم عن الأمّة.

وتعلّمنا عاشوراء أنه لا حرية بدون أحرار، ولا ديمقراطية بدون ديمقراطيين، وإن كل حرية بلا أحرار، هي حرية شكليّة، وأن كل ديمقراطية بدون ديمقراطيين هي شكليّة أيضا، وإن حجر الزاوية في مشروع الحريّة، هو وجود الإنسان الحر، الذي يترجم قيم الحريّة، ويدافع عن مقتضياتها ومتطلباتها.

(١) الشيخ محمد باقر المجلسي، بحار الأنوار، ج ٤٤، ص ٣٢٥، مؤسسة الوفاء، بيروت.

لذلك نجد الإمام الحسين ﷺ يصرخ في وجه أعدائه: «يا شيعة آل أبي سفيان، إن لم يكن لكم دين وكنتم لا تخافون المعاد، فكونوا أحراراً في دنياكم، وارجعوا إلى أحسابكم إن كنتم عربا كما تزعمون»[1].

فالحريّة كممارسة، ليست خطاباً يُلقى، أو ادعاءً يدَّعى، وإنما هي التزام وتضحية وإرادة إنسانيّة صلبة تتجه نحو التمسك بالحريّة ومقتضياتها. وحيث تتوافر الإرادة الإنسانيّة المتجهة صوب الحريّة، تتحقق بذات القدر حقائق الحريّة. فحجر الزاوية في مشروع ممارسة الحريّة، هو الإرادة الإنسانيّة. وهذا بطبيعة الحال، بحاجة إلى تربية وتأهيل وتدريب واستعداد نفسي تام للقيام بكلّ مقتضيات الحريّة.

وعاشوراء الحسين ﷺ هي إحدى المدارس الكبرى التي نتربى فيها على قيم الحريّة ورفض الظلم ومقاومة الظالمين، وتحمل كل الصعاب في طريق إرساء قيم الحريّة في واقع العرب والمسلمين.

وكما قال الإمام الصادق ﷺ «إن الحرَّ حرٌّ في جميع أحواله، إن نابته نائبةٌ صبر لها، وإن تداكّت عليه المصائب لم تكسره، وإن أسر وقهر استبدل بالعسر يسراً، كما كان يوسف الصدِّيق الأمين، لم يضرّر حريته إن استعبد وقهر وأسر»[2].

فالإنسان الحر هو الذي يقاوم كل المعادلات الظالمة، ولا يخضع لها، وهو الذي يعمل ويكافح ويجاهد من أجل بناء حقائق الحريّة في فضائه الثقافي والاجتماعي والسياسي.

---

(١) مع الركب الحسيني من المدينة إلى المدينة، الجزء الرابع، مصدر سابق، ص ٤٢١.
(٢) حسين بن محمد تقي النوري، مستدرك وسائل الشيعة، ج ١٢، ص ٦٨، مؤسسة آل البيت، بيروت.

ومن كربلاء أرض البطولات والتضحيات، نستلهم كل معاني الإباء والحريّة، ومن عاشوراء ننطلق في سبيل الدفاع عن حريّتنا وعدالتنا وكل حقوقنا المشروعة.

وكل الرايات التي حملت لواء الحريّة، وطالبت بنبذ الظلم ومقاومة الظالمين، استلهمت قيم عاشوراء، واستندت إلى عنفوان كربلاء، وتمسكت بمعادلة أن الدم ينتصر على السيف. فروح الحريّة حينما تسري في قلب الإنسان وعقله، تجعله طاقةً خلاّقة، قادرة على مواجهة كُلّ الصعاب، وتجعله يمتلك الشجاعة الماديّة والمعنويّة، للتعبير عن قناعاته ومواقفه والدفاع عنهما والتضحية من أجلهما.

فهذه الروح سرت في قلب وعقل «قيس بن مسهّر الصيداوي» وعقله، إذ أمره سيّد الشهداء أن يسير إلى مدينة الكوفة يحمل كتاباً مختوماً من الإمام عليه السلام.

إذ تقول كتب السيرة الحسينيّة: فمضى قيس إلى الكوفة، وعبيد الله بن زياد قد وضع المراصد والمسالح على الطرق، فليس أحد يقدر أن يجوز إلا فتّش، فلما تقارب من الكوفة قيس بن مسهّر، لقيه عدو الله، يقال الحصين بن نمير السكوني، فلما نظر إليه قيس كأنه اتقى على نفسه، فأخرج الكتاب سريعاً فمزّقه عن آخره. فأمر الحصين أصحابه، فأخذوا قيساً وأخذوا الكتاب ممزقاً حتى أتوا به إلى عبيد الله بن زياد، فقال له عبيد الله بن زياد: من أنت!؟

قال: أنا رجل من شيعة أمير المؤمنين الحسين بن علي.

قال: فلم خرقت الكتاب الذي كان معك؟

قال: خوفاً حتى لا تعلم ما فيه!

قال: وممن كان هذا الكتاب وإلى من كان!؟

فقال: كان من الحسين إلى جماعة من أهل الكوفة لا أعرف أسماءهم!

قال: فغضب ابن زياد غضباً، ثم قال: والله لا تفارقني أبداً أو تدلّني على هؤلاء القوم الذين كتب إليهم هذا الكتاب، أو تصعد المنبر فتسب الحسين وأباه وأخاه فتنجو من يدي أو لأقطعنّك.

فقال قيس: أما هؤلاء القوم فلا أعرفهم، وأما لعنة الحسين وأبيه وأخيه فإني أفعل.

فأمر به، فأدخل المسجد الأعظم، ثم صعد المنبر، وجمع له النّاس ليتجمعوا ويسمعوا اللعنة، فلما علم قيس أن النّاس قد اجتمعوا، وثب قائماً، فحمد الله وأثنى عليه، ثم صلى على محمد وآله، وأكثر الترحم على علي وولده، ثم لعن عبيد الله بن زياد ولعن أباه ولعن عتاة بني أمية عن آخرهم، ثم دعا النّاس إلى نصرة الحسين بن علي.

فأخبر بذلك عبيد الله بن زياد، فأصعد على أعلى القصر، ثم رمي به رأسه فمات ﷺ[1].

فروح الحريّة إذا سرت في قلب إنسان، فإنه يواجه بها كل المعادلات الظالمة، ويصبح عنده الاستعداد النفسي التام للتضحية والفداء من أجل مبادئه وقيمه العليا.

---

(١) مع الركب الحسيني من المدينة إلى المدينة، مصدر سابق، ص ٧٦ - ٧٧.

ووظيفة عاشوراء أنها تجدد عهدنا باستمرار بهذه القيم الخالدة، وتدفعنا عبر إحياء الشعائر الحسينيّة إلى تجسيد هذه القيم والانطلاق في رحاب العمل للدفاع عن قيمنا وحريّتنا وكرامتنا.

٣ - الإصلاح:

إذ أعلن الإمام الحسين ﵇، ومنذ انطلاقته إلى كربلاء، إلى أنه لا يستهدف إلا الإصلاح في أمة جده، فهو كما يقول «لم أخرج أشراً ولا ظالماً، وإنما خرجت لطلب الإصلاح في أمة جدي، أريد أن آمر بالمعروف وأنهى عن المنكر وأسير بسيرة جدي وأبي علي بن أبي طالب، فمن قبلني بقبول الحق فالله أولى بالحق، ومن ردَّ عليّ هذا أصبر حتى يقضي الله بيني وبين القوم وهو خير الحاكمين»[1].

فحينما يسود الفساد السياسي، وتتعمق في الأمّة ثقافة التضليل والتجهيل، ويستبعد الأخيار والمصلحون من المشاركة في الحياة العامة، حينذاك، تزداد الكوابح المانعة للتطور والتقدم، وتتراكم عناصر التأخر والتخلف، وتبرز أهمية العمل لإصلاح الأوضاع السياسيّة والاجتماعيّة والثقافيّة والحضاريّة. فليس مطلوباً من العلماء والفقهاء والمثقّفين، التفرج على عملية الانهيار والتراجع السياسي والحضاري، وإنما المطلوب هو عقد العزم على بلورة مشروع إصلاحي، ينتشل واقع المجتمع والأمّة من وهدة التخلف ودهاليز الانحطاط.

---

(١) أعلام الهداية، مصدر سابق، ص ١٣٢.

وهذا ما تعلّمنا إياه عاشوراء؛ فالصمت والانزواء والهروب من مسؤوليّات الراهن، ليس هو الخيار الأصيل الذي ينقذ الأمّة ويخلّصها من براثن الاستبداد والاستئثار.

كما أنّ الخوف من المواجهة، لاعتبارات خاصة أو ذاتيّة، لا يزيد الأمور إلا سوءاً واستفحالاً. ويبقى المطلوب هو تحمُّل المسؤوليّة والانخراط في مشروع الإصلاح، ودعوة جميع الفاعليّات والتعبيرات للمشاركة في خيار الإصلاح والدفاع عن رموزه وشخصيّاته، وتعميق هذا الخيار والمشروع ثقافياً واجتماعياً.

وحاجتنا إلى عاشوراء، تنطلق من حاجتنا الدائمة إلى إصلاح أوضاعنا، وتطوير واقعنا. ومهمتنا المعاصرة هي أن نحوّل عاشوراء إلى مناسبة مجتمعيّة وإنسانيّة لتعميق قيم الإصلاح والحريّات الدينيّة والفعل الإصلاحي المتواصل الذي يتجه إلى طرد أسباب الانحراف وموجبات الخروج من الجادة.

وإن النهضة الحسينيّة كانت من أجل خلق أمة الإصلاح والكرامة والعدالة، لذا رفعت الراية ضد الظلم والانحراف، لأنهما (الظلم والانحراف) يهدّدان كرامة الإنسان ومفهوم العدالة، ويعرقلان مشروع الإصلاح الدائم في الأمّة.

وعبر التّاريخ الطويل، انشغل أئمة أهل البيت ﷺ وأنصارهم وأتباعهم بالدّفاع عن الإسلام والأمّة وأهدافهما العليا، وقدموا في سبيل ذلك ولا زالوا الكثير من الشهداء والتضحيات من أجل إعلاء كلمة الحق وإرساء دعائم الحريّة والعدل في المجتمع الإنساني.

ولا يمكن أن يحمل عبء الدعوة إلى الحق والكرامة من ألف الخضوع للظلم والظالمين، فإنه لا يدعو إلى العزّة إلا الأعزاء، ولا إلى الكرامة إلا الكرماء. وثورة عاشوراء جاءت من أجل صون الكرامات ووقف الانهيار الخطير الذي أصاب الأمّة آنذاك على جميع الصعد والمستويات. فالطغاة دائماً يسارعون في الذل والهوان وإماتة الهمّة.

والإمام الحسين ﷺ بثورته، حاول أن يبثّ روح العزة والكرامة، وإسقاط كل مشاريع التخويف وألفة الخضوع للظالمين. ولولا ثورة الإمام الحسين ﷺ التي أمدت الأمّة عبر الأجيال بزخم الرفض للظلم والظالمين، لأرهق الأمّة ذلّ الطاعة للطغاة. وحينما يلتزم الإنسان بقيم الكرامة والعزة والإباء، تتحول الوسائل الماديّة التي يمتلكها إلى وسائل فعّالة وذات تأثير عظيم. كما أن الإنسان الّضعيف الإيمان والخائر القوى والإرادة، والفاقد معنى البسالة والشجاعة، لا يستطيع أن يستفيد من كل إمكانات الدنيا، بل قد تكون نقمةً عليه، وذلك لأنه لا يحسن التعامل معها.

فمربط الفرس في كل هذه الأمور هو الإنسان نفسه. لذلك نجد أن ثورة عاشوراء، اتجهت إلى الإنسان ذاته، وحوّلته إلى طاقة خلاّقة، وبفعل الإيمان العميق بقضيّة الإسلام والعزة والكرامة، تحولت إمكاناتهم المحدودة، إلى إمكانات ضخمة على مستوى التأثير والتداعيات. لذلك نجد، وعبر هذه السنين المتطاولة، أن لكربلاء وهجها الدائم، ولعاشوراء منطقها الثابت، وللإمام الحسين ﷺ سفينته وموكبه المتواصل، ولأصحابه الكرام تأثيرهم الخالد.

فالإنسان المؤمن بربه وقضيته، لا يخضع للمعادلات الظالمة، وإنما

يسعى بكل إمكاناته وقدراته، إلى تغيير هذه المعادلات، وإرساء معالم جديدة قوامها العدالة والكرامة الإنسانيّة. إنّه هو القيمة الكبرى، التي جاءت جميع الأديان السماويّة للحفاظ عليه وإسعاده وإبعاده عن كل ما يشينه أو يدخله في أتون الشقاء والمعصية. وعاشوراء الحسين ﷺ، جاءت في هذا السياق، وقاومت الظالمين من أجل الحفاظ على كرامة الإنسان ومنع استلابها وتزييفها. فالفئة المؤمنة التي تحمل لواء الحق، وتضع أرواحها على أكفّها فداءً له، هي الفئة القادرة حتى ولو سفك دمها، على تعمير الأوطان بالسعادة والحرّيّة، وهي التي تمنع الانهيار، وتبقي وهج العزة حيّاً ونابضاً في قلب الإنسان فرداً وجماعةً. لأنّ الإنسان الذي يحمل الإيمان في قلبه، ويملك الاستعداد التام للدفاع عنه بكلّ ما يملك، ولا يبحث في جهاده إلا عن تحقيق الحرّيّة وصيانة الكرامة الإنسانيّة، يمتلك القدرة على التأثير في الحياة، أكثر مما تملكها الجيوش الجرارة والمعدات العسكريّة المتطورة التي يقودها أو يعمل عليها من هو أسير نفسه وسجين أهوائه وغرائزه ونزواته الشيطانيّة.

إنّ ملحمة الإمام الحسين ﷺ في عاشوراء هي التي تبنت في النفوس فكرة البطولة والتضحية بأجلى صورها وأسماها، نشداناً للعدالة، ورفضاً لمنطق الطغيان والاستبداد، ودفاعاً عن الكرامة الإنسانيّة.

وإننا نرى أن حاجتنا إلى عاشوراء تتجسد في حاجتنا إلى قيم الكرامة والحريّة والإصلاح، ونرى أن هذه القيم هي القيم العليا التي وجّهت نهضة الإمام الحسين ﷺ. لذلك نهيب بخطبائنا الكرام دائماً، أن يعمّقوا هذه المفاهيم

في نفوس المستمعين، وأن تكون موضوعاتهم ومحاضراتهم في سياق صيانة كرامتنا ونيل حرّيتنا والإصلاح في واقعنا المعاصر. وبهذه القيم، تكون عاشوراء بحق ملحمةً إنسانيّة وحضاريّةً تساهم بشكل دائم في تطوير الواقع الإنساني على مختلف الصعد والمستويات.

عاشوراء... القضيّة الإسلاميّة الجامعة

الشيخ نجف علي ميرزائي

الاختزال والالتقاط والتقطيع... عناصر التدمير لفاعليّة الرسالة:

إنّ لعاشوراء الحسين ﷺ ومخزونها الرّساليّ الإنسانيّ، سماتٍ ومعالمَ تجسّدت في كلماته وسيرته وأهل بيته وأنصاره الأوفياء - رضوان الله عليهم أجمعين - وهذه المواصفات المتحققة على أرض كربلاء، تمثّل في جوهرها أعلى مرتبة أخلاقيّة، وأرقى منزلة قيميّة إنسانيّة تشهدها المواجهات الدائرة بين جبهة الحق والباطل على مرّ التّاريخ، حقيقة مشرقة يعبّر عنها العقّاد ﷺ بوصفه عاشوراء أكبرَ معركةٍ بين النّور والظلام، وليس بين جهتين في عام ٦١ من الهجرة على مساحة جغرافيّة معروفة فحسب.

لا شكّ في أنّ هذه المواجهة قد وقعت على رقعة جغرافيّة وفترة زمنيّة جِد محدودة، ولكنها مرتبطة في تفاصيلها بما جرى قبلها، وهي أيضاً تطمح للتّأثير فيما يأتي بعدها. كما أنّ العقل العاديّ لو أمعن النّظر فيما

حصل، فيجد أنّ مفاصل هذه الملحمة وتفاصيلها المأساويّة، بعيدة كلّ البعد عن العفويّة أو الاعتباطيّة وفوضويّة الأحداث المتلاحقة. بل هي معركة لا يخوضها الإمام فحسب، بل يقودها بحسب تصوّره الدقيق لمشاهدها وفصولها المتوقّعة أيضاً. مما لا شكّ فيه أنّ الإمام لم يتفاجأ بما حصل، فكان يتوقّع أنّ نهاية دمويّة مأساويّة ستحسم هذه المعركة وهو نفسه كان قد هيّأ عقيلة بني هاشم وغيرها من أهل بيته و أصحابه للحظة المواجهة الكبرى علماً منه بأنها ستكون وقود ثورة الحق ضدّ الباطل إلى يوم الدّين، وكان واعياً لرسالتها ومهامها الكبرى على المدى القريب والبعيد.

والنقطة الجوهريّة التي نعمل على تأكيدها في هذه المقالة، هي أنّ هذه المعركة في منهاجيتها الشاملة الجامعة وأنماطِ مواجهةِ الإنسان فيها مع الأنصار والأصحاب، أو مع أهل البيت الأقرباء، أو مع العدوّ الذي خسر كلّ إنسانيّته فلم يعد له أي قيمة أو خُلق أو حتى إحساس، أو في المواجهة الأخلاقيّة مع الطبيعة والحيوان في ذروة المعركة. كلّ هذه الأبعادِ تحكي نظاماً متماسكاً ذا فلسفة واضحة، ولكنها مركَّبة تتشكّل من عناصر عديدة لو خضعت للالتقاط أو الانتقاء وعمليّة التقطيع والتّحجيم، وتمّ تجاهل ظرفيّتها اللامتناهيَةِ وجامعيّتِها الشّاملةِ، عندئذٍ، قد تتحوّل هذه الملحمة المختزنة لعناصر الاستبسال والانتصار إلى تكرار المأساة، ولكن هذه المرّة سيكون ضحاياها من عصور أخرى وعلى أراضي الأمّة المختلفة دون تحقق الانتصار.

إنها مشهديّة جامعة تكثّفت فيها الصورة الإنسانيّة والإسلاميّة فتجسّدت وتمثّلت أسسُها وأصولها كلّها بدون استثناء على تلك الرقعة. إنّ ما تعرّضت له

النهضة الحسينيّة في كثير من الأحيان من اختزاليّة الفصول وتأكيد جانب وأهمال الجوانب الأخرى، هو أمر في غاية الخطورة، وأساس إسقاط فاعليّة هذه الحادثة ومناسبات الإحياء لها.

نعم، يجب إحياء الشعائر الحسينيّة، ولكنّ القليل هم الذين درسوا طبيعة هذه الشعائر أو حاولوا أن يضعوا إطاراً محدّداً لها، والغريب أنّ الشعائر الحسينيّة في أحيان كثيرة تكاد تكون غالبةً، إذ انصرفت دلالاتها في مخزونها الشعبي والعلمائي إلى المأتم وإقامة العزاء فحسب، وهنا كان الرّابح من هذه المناسبات أولئك الذين اكتشفوا مبكّراً أن الإمام الحسين قد استهدفهم قبل ١٤٠٠ عام، ولكنّ أنصاره تخلّفوا عن نصرته واكتفوا بالبكاء عليه. إن الإمام عليه السلام قد صاغ بدمه وثورته منهاجاً جامعاً للإصلاح الفكري والسياسي والاجتماعي، هو وأصحابه، لم يكونوا فداءً لتأمين الشفاعة لي ولكم وإنّما رسموا لنا معالم الطريق، وشقّوا أمامنا السبل لتحقيق الأخلاق والقيم والحياة الطيّبة على مستوى العالم.

وهنا في مضمار الحديث عن مخاطر الاختزال، نصرّ على القول: إنّ مَذهبَة النهضة الحسينيّة في مآلها ونهايتها ستؤدّي حتماً إلى إسقاط الاستنهاض وتفويت فرص تحقيق أهداف الإمام العظمى، لأنه الحدث الأهم والأكثر استراتيجية لاستعادة الإسلام كلَّ قيمه الأصليّة والكلمة العاشورائيّة لم تكن لقضيّة إسلاميّة دون أخرى. إنها قضيتنا الكبرى، والإمام استنقذ الروح الإسلاميّة من الأيدي المجرمة والفاسدة فأعاد إليها روحها وصفاءها ونقاءها من جديد. من أكبر الأخطاء أن نعتبر النهضة الحسينيّة هي حركة مذهبيّة لمواجهة التهديد المذهبي على الضفة الأخرى. إننا لو أنصفنا، لأدركنا أن الغالبية العظمى من السنة، مع

أنهم قصّروا في حق هذه النهضة، ولم يلتفتوا كثيراً إلى أهميتها في تنقيح الإسلام الأموي المدمّر، لم يتحمَّلوا يوماً مسؤولية السلوك الإرهابي اليزيديّ، بل أدانوه وشجبوه وكفّروه في أكثر الأحيان. أليس هذا يكفينا لأسلمة الخطاب العاشورائي وإعادة الصياغة إليه ليكون منطلقَ المسلمين جميعاً؟ وألَم يَحِن الوقتُ لِتفعيل البرامج والمخططات الفكريّة والاجتماعيّة لتوعية الأمّة بخطورة الحدث طاقاته اللامتناهية في سبيل إعادة الشمل الإسلامي إلى أمة محمد بن عبدالله ﷺ؟ أيُعقل أن تعيش الأمّة الإسلاميّة كلّ هذه التحديات والمخاطر، ثمّ بين يدينا المشهديّة البطوليّة الأخلاقيّة الإنسانيّة الحسينيّة الاستنهاضيّة ونحن نتلهّى بروح التعصّب والتصلّب والمذهبيّة الطائفيّة؟!

القراءة التكامليّة الجامعة... بين المأساة والملحمة:

مع وجود تركيز كبير في الأبحاث التجديديّة المعاصرة حول عاشوراء على تأكيد تأخّر هذا الخطاب عن الأهداف المرسومة لها سلفاً والّتي ذكرها الإمامُ الحسينُ عليه السلام بشكل مباشر وحاسم وهي أهداف لا شكّ في أنّها تتجاوز البعدَ المأساويَّ لِتطاول الدّلالةَ المَلحميّةَ المفعمة بوَقود إشعال وتحريك جبهات الحق ومجتمعاته للمواجهة والمقاومة في لحظات صعبة تتقطّع فيها الأسباب في احتماليّة الإصلاح بالطريق السّلميّ، غير أنّ الحقّ أن يُقال: إنّنا أمامَ حركةٍ تصاعديّةٍ صارخةٍ للعيان منذ عشرات السّنين، في تحوّل جوهريّ قد شهدَه الوعيُ الإسلاميُّ المعاصرُ تجاهَ الخطابِ العاشورائيِّ وما تضمّنته هذه النقلةُ النّوعيّةُ من الانتقال التدريجيّ والمدروس من المنحى المأساويّ الكارثيّ، إلى الناحية الملحميّة ومعانيها الثوريّة النهضويّة.

ولعلّ الثورةَ الإسلاميّة في إيران تمثّل ذروةَ هذا التّحول الهامّ ؛حيث أكّد مؤسّسها الإمام الخمينيّ الرّاحل أكثرَ من مرّة: «أنّها شعلةٌ من نهضة الحسين ﷺ، ولولا عاشوراء الحسين لما كانت هذه الثورة».

واليوم أيضاً نرى توجّهاتٍ مذهبيةً تعمل على استثارة التعصّب الأعمى وتجييش الحماسة الطائفية أو المذهبية لِمصادرة النهضة الحسينيّة برمّتها لِصالح النّعرات التمزيقيّة والفتن. لننتبه جميعاً إلى أنّ هذه حركة مدمّرة إن لم نقل مبيّتةً ومدبّرة؛ إنها خطة جاهلة إن لم لا يتصدَّ لها علماء الأمّة النّهضويون، وبالذات عقلاء الشيعة الأبرار، ستقضي في نهاية المطاف المأساوي على إنجازات الثورة الحسينيّة، ومن شأنها أن تقطع إمكانيّة أن تعطي هذه الدماء الزكيّة الطاهرة المقدّسة أُكُلَها الطيّبة في هذه اللحظات الصعبة التي تمرّ علينا، وهي لو دقّقنا فيها بتمعّن، لَوَجدناها تشبه في كثير من مفاصلها ما شهده عصُر الإمام...جبهات حق لا تملك العدد والعُدّة المتكافئين مع ما يملكه العدوّ لمواجهة أعتى أعداء الإسلام والإنسانيّة الذين يصنعون في أمتنا أبشع المجازر والكوارث أمام تخاذلٍ من الأنظمة اليزيديّة التي لا تبالي بسفك الدَّم وهدر الشرف وانتهاك الحرمات كلّها، وهي تقوم بالتواطؤَ مع العدوّ بوقاحة. إنّ هناك من لا يريد الجهود التي يبذلها قادة الثورة الإسلاميّة في إيران ومرجعياتها الدينيّة الواعية لمخططات الأعداء، لأنهم يعيشون في الزواريب الأمويّة الضيّقة وهم ضائعون عن حقيقة فلسفة النهضة الحسينيّة، غير مدركين أنّ الحسين وإن كان المرجعيّة المعصومة لكلّ الحركات الإنقاذيّة الاستنهاضية الإسلاميّة والإنسانيّة، غير أنه يمثّل حقيقة تتجسّد وتتمثّل في طيف الزمن وعلى مرّ التّاريخ وكذلك الثقافة اليزيديّة هي حقيقية تتحرّك عبر الزمن ونحن نعيشها في أوضاعنا ونلمسها في مواقعنا.

أدرك الإمام الخمينيّ منذ ما قبل الثّورة بعشرات السنين هذه الحقيقة، فحاول أن ينوّر الرأي العام الإيراني والإسلامي، ويستنهض عقول المراجع الدينيّة نحو إعادة فهم هذه النّهضة لإستعادة فاعليتها، واستحضار طاقاتها الهائلة في سبيل إصلاح الحياة الإنسانيّة المعاصرة، لأنها حركة نهضويّة وليست مناسبةً لإقامة المآتم فحسب. للمآتم والبعد العاطفي أثرهما البعيد والقويّ جداً في مجمل المشروع الإحيائي الحسينيّ، وبدونهما يصعب أن نتصوَّر تحقيق شيء من أهداف الإمام، إلا أن ّهما بعد واحد، وهو لا يمكن أن يكون الا البعد الوسيلي وليس الفلسفة المقصودة.

لا بأس بأن نعيد القول إنّ فاعليّة عاشوراء في بعدها الملحمي لا تنفصل عن الجانب المأساويّ، اي انّ مفهوماً مركّباً جامعاً من المأساة والملحمة معاً يحوّل القضيّة العاطفيّة الجيّاشةَ الّتي تختزنها المأساةُ إلى ثورة عارمة تتبنّى أهدافَ النّهضةِ الحسينيّة لتتفجّر العواطف فتتحول بركاناً لِتخلقَ وتُسطِّرَ الملاحمَ الكبرى على مرّ التّاريخ ومن أعظم مصاديقها الثّورةُ الإسلاميّة الإيرانيّة، وكذلك المقاومةُ الإسلاميّة في لبنان وفلسطين، ميادينُ انتصاراتٍ حقيقيّةٍ باهرةٍ نراها بأمّ العين، وهي تشهد بوضوح تامّ على استمراريّة التحقّق الكربلائي في جميع حالات المواجهة بين الحق والباطل، وتدلّ على أنّ حادثة عاشوراء كانت البدايةَ لِتحقّقِ وعد الله بنصر المستضعفين وأنّ ملحمة الإمام الحسين ﷺ في انتصار الدم على السيف هي حقيقة عابرة للزّمانِ والمكان، هذا إنِ اتّسعت رقعةُ دلالة هذا الدّمِ المسفوك ظلماً كقضيّة عاطفيّةٍ فرديّةٍ، فصارت جَيْشانَ عواطف أمةٍ ترى في الاستشهادِ نافذةً نحو الحريّة وتحقيق الكرامة الإنسانيّة.

من هنا وفي ضوء هذه التركيبةِ الثنائيّةِ، وربطِ فاعليّتها، والتحامِ معاني الملحمة ودلالات المأساة واندماجهما معاً، ينبغي لنا من موقع الباحثين أو من موقع مراكز الدراسات الخاصّة بهذه النّهضةِ المباركةِ، أن نحذرَ من غلبة إحدى الرّؤيتين على الأخرى فتضيع الحقيقة الكربلائيّة؛ لأنّ البكاء والكفاح هما بمثابة جناحين لا يمكن التحليق إلاّ بهما معاً، وأنّ الإتصال بالإمام الحسين عليه السلام لن يكون إلاّ عبر الانصهار الروحي والمعنوي والعاطفي، ووعي الاستشهاد الحسينيّ النّابعِ من سُموٍّ خُلقيّ إلهيٍّ من جهة، وإدراك عناصر القوة الكامنة فيه والفرصِ اللامتناهيّة للانتصارعندما تشهد النفس الإنسانيّة تلك التحوّلاتِ الباطنيّةَ الواعيةَ من جهة ثانية. وهذه هي لحظة ولادة العزة والحريّة والعظمة إثرَ تلاقي المأساة والملحمة.

وتجدر الإشارةُ هنا، إلى أنه رغم التّأكيدِ السابق لِمسارٍ إيجابيٍّ رأيناه، وشهدنا من خلاله تحسّناً كبيراً وملحوظاً في استعادة الجانب المتعلّقِ بالملحمة والمقاومة والاستشهاد، إلاّ أنّ هناك إصراراً مستميتاً من البعض لِتحويل الحدث إلى مجرّد مأساة وفاجعة، بحيث لا يكون علينا إلاّ السعي للبكاء على شهداء كربلاء حيث تغلبُ على حفلاتهم ومناسباتهم ومشاريعهم الإعلاميّة الطابعُ البكائيُّ ومظاهرُ الحزن، دونَ أن تُحرّضهم هذه العاطفةُ نحوَ تغييرِ واقعهم، لتلتقيَ معاني الحياةِ عندهم مع المعالم الحسينيّة للحياة وهي التي تجلّت في أقواله وسلوكه عليه السلام بل هي التي شكّلت مفاصلَ هذه النّهضةِ وأساسَ فلسفتها. هم ناسٌ مأساويّون لم يفهموا من عاشوراء إلاّ معادلةً واحدةً وهي منهم البكاءُ، وأنَّ من واجب الإمام شفاعتهم والفوز بالجنّة! لسان حالهم هو: ما دام الفوز سهلاً إلى هذه الدرجة، فلماذا الجهاد والكفاح؟ فما دامت الدموعُ تُدخلنا الجنّةَ، إذاً ما

الدّاعي إلى دماءٍ نبذلها؟ وإن سألهم ربّ الحسين في يوم الحساب، بأنّكم وفرتم الدّم واكتفيتم بالدموع، مع أن حسيني قدّم إليكم النّموذجَ كاملاً، فهل أنا اللهُ ربُّ العرشِ العظيمِ رضيتُ بحلول أكبر فجيعة بأعزّ خلقي إلى قلبي لِتذرفوا عليه قطرات دموعٍ فحسب؟ قد يكون من هولاء من يتوهّم أنه سيشفع له قوله: أنّه أراق من دمه قطرات على الطرقات بضرب سيف على رأسه... ولكن بالله عليكم، أين هذا الدّمُ من دم الشهداء الذين عرفوا الحسين وكنهَ نهضته أعمقَ بكثير من معرفة أولئك وكبارَهم المنظّرين؟ وإنّ المجاهدين في لبنان وفلسطين هو الممثلون الحقيقيّون والمستلهمون الصادقون من نهضة عاشوراء، وهم المقيمون الواعون للمجالس العاشورائيّة الملطّخة بالدّم المنتصر وليس القاعدون الذين أراحو أنفسهم من بذل أيّ جهد وجهاد من خلال قطرات دموع ونسوا أنّ الأمّة في كرامتها وشرفها وعزتها مهدّدة، وأن الحلّ الحقيقي للخروج منها هو التمسّك بكربلاء ونهضة الإمام وتطبيق قيمها على الأرض.

مخطّطات الطمس والتّحريف ومنطلقات التّصحيح:

أغربُ ما سمعته طوالَ سنوات اهتمامي بدرس هذه النّهضة، هو القول برفض إمكانيّة أن تحصل تحريفات وتشوّهات في تاريخ النهضة الحسينيّة وتحليلها وتفسيرها. مع أنّ الحدث أصلا جاء لمواجهة التّحريف وإصلاح الدين الذي تم طمسه بشكل خطير، ولولا الحسين لانهار نهائيّاً.

هذه الحادثة ليست مصونةً من الدسّ والتحريف بالضرورة. إنها كغيرها من الحوادث التّاريخيّة لو انقطعت تفاسيرنا منها عن مرجعيّتها الأصليّة، وذهبنا وراءَ ما تستسيغه أنفسنا وأهواؤنا فلا شكّ في أنها ستنقلب رأساً على عقب، وتتحوّل إلى طبيعة جديدة معارضة لأصولها. نعم، الأمر الهام هو أنّ كربلاء

الحسين لها ركائز متينة ومحكمة لا تقبل الشكّ في أهدافها ومنطلقاتها المعصومة. هي نهضة واضحة المعالم وبيّنة الأهداف، مّا يحول دون التحريف القسري والقهري، وبخاصة لو نظرنا إلى ما تركته هذه الثورة على ما بعدها من إزالة الشجرة الخبيثة كما يعرف الجميع، فباتت الحركة الحسينيّة هي مصدر إزعاج وغضب لكلّ الذين أحزنهم ذهاب الأمويين وأحزنهم عودة الإسلام المحمدي الأصيل بيد الإمام الحسين عليه السلام. إذاً هناك الكثير ممّن نعاصر، وبالتحديد أعداء الأمّة وقوى الإستعمار والشرّ، يرون في المنهج الخمينيّ لعاشوراء خرقاً كبيراً للفهم التقليدي المذهبي، وتهديداً ضخماً قاتلاً لمخططاتهم. إنهم لا يخافون المآتم الباكية ولا يخافون تطبير الرؤوس، مهما تعمقت جروح هؤلاء وكانت سيوفهم على رؤوسهم قاتلة، فإنهم سيفرحون أكثر، ولكنهم يرتعدون عندما يسمعون الخمينيَّ يقول للعالم وهو يقود أكبر ثورة في القرن العشرين: لو حاصرتمونا عسكرياً وسياسيّاً فنحن أبناء عاشوراء.

إنّ الأهميّةَ البالغةَ للنّهضة الحسينيّة المباركةِ والمدياتِ البعيدةَ التي تطاول عمقَ حياة المسلمينَ جرّاءَ هذه الواقعة المفجعةِ وتفاعلها الخطير مع مسارات الأمّة ومصائرها وخطورة ما نجمَ وسينجمُ عن عدم إبداء الحساسيّة وترك المسؤوليّة تجاه هذا المشروعِ الإحيائي، كل ذلك يُحتّم علينا الدّعوةَ إلى مراجعةٍ صريحةٍ وحقيقيّةٍ ضمنَ أسسٍ علميّة ومبادئ منهجيّةٍ، لأنّ مراجعات علميّة جادّةً من هذا النوع هي بمثابة الأساس لضمانِ فعّاليّة هذه النهضة على الصعيد العملي، وقدرتها الجبّارة على التّغيير والتّقويم.

كما أنّ محاولات التدقيق والتّأمل والمراجعةِ تمنحنا فرصةً لِتقييم الموقفِ

والتّأكّدِ ممّا إذا كانت أهدافها المرسومة سلفاً والصريحة على لسان قائد هذه الثورة الإنسانيّة العظمى ومفجّرها، عليه وعلى أصحابه سلام الله، هي تتحقّق أم لا.

وممّا ينبغي ذكره هنا أنّنا لو أمعنّا النّظرَ في هذه المراجعات بتجرّد وعمق رؤيةٍ، وبعيداً عن فرض الأفكار وإرعاب الآخر المختلف، لَوجدنا هذه المحاولات التّصحيحيّة غيرمتحدّيةٍ لِمضمون النهضة وغيرَ مُقلقةٍ للحريصين عليها، فلا داعي للقلق والخوف من أن تضرّ بالمناسبة، مع أنّنا نعرف مسبقاً وهو بحكم البديهيّات، أنّه عندما نفسح في المجالَ أمام العقل لِيُعمل النظرَ في أيّ أمر، فقد تُطرح أفكار رؤية، وقراءات غير سليمة حوله؛ بيدَ أنّ الخير الكامن في أعمال العقل وإمعان النظر، سيفوق كلّ تحدٍّ ويواجه كلّ تهديدٍ، وإنّما بالبرهان والتحليل وليس بالإخافة والإرعاب؛ لأنّنا نعتقد أنّ المنطق العاشورائي أقوى من أن ينهار أمام الشبهات، وأن نشر حركة الإمام بالعقل والتحليل والفكر أمضى من أيّ وسيلة أخرى مهما كان حاسماً أو مخيفاً، وأنّ الشبهات والأسئلة مهما كانت حسّاسةً ودقيقةً أو باطلةً، فإخفاؤها أو إخمادها والتستر عليها لن يكون بممارسةِ العنفِ وشَهرِ سيفِ التهديدِ والتشهيرِ، لأنّها ستظلّ موجودةً ولن تزول إلاّ بالرّد عليها منطقياً. وأغلب الظنّ أنّ هذه الكمّيةَ الضّخمةَ والمتراكمةَ من الأسئلة والشبهات، التي لأجل الخوف من الطرحِ والتداولِ أصبحت في حال الكبتِ والكمون، فلا السّائلُ يسأل ولا المجيب يُجازف في طرح غيرالمستساغ في أغلب المجالس الحسينيّة، وهذا ما نخاف منه لأنّ نهجاً كهذا يسبّبُ إرباكاً حقيقيّاً في العقيدة التي إن لم ترتكز إلى المنطق الواضح، وإلى البرهان المقبول عند النّاس، وبخاصة عند شريحة الشباب غير المعتادين على التقليد

المحض والتبعيّة الفكريّة المطلقة في أي مفهوم مهما تقدّس، حيث لا ينسجم طبعهم مع مُطالبتهم بالسّمع والطّاعة دون القناعة والتقبّل العقلي، وبالذّات فيما يصلحُ التعقّل فيه، بل يجب؛ مثل العقائد والأحداث التّاريخيّة، فإننا في هذه الحالة، سوف نشهد مزيداً من ضعف العقائد، وسنجد أنفسنا أمام تراكمات هائلة من الشبهات دون تراكمات علميّة كافية للتجاوب معها علميّاً، إنها خطورة كبيرة ستنفجر في وجه المستقبل.

فلسفةُ المراجعاتِ في ضوء مرجعيّة الأهداف:

من هنا، وفي ضوء ما ذُكر، فإنّ المراجعات لا تبرّر أي قلق أو خوف من المسّ بفلسفة وحقيقة حادثة كربلاء وحقيقتهما، لأنها في الأساس تأتي ضمن الحرص على هذه الأهداف، وإن الذين أصرّوا على ضرورة إخضاع الموضوع للنقاش والمراجعة، ورفضوا الكثيرَ ممّا يُقال أو يُعتقد أو يُعمل في هذه الشعائر والمناسبات العاشورائيّة، واعتبروا أنّ ما يُثار ويدّعى أو يُنسب إلى كربلاء هي أمور تسيء إلى النهضة وترتدّ آثارها عكسريّاً عليها، هم من أكابر العلماء، ولم يكونوا في حرصهم على أهميّةِ أن تبقى الشعلةُ الحسينيّة مضيئةً إلى الأبد أقلَّ شأناً وإحساساً بالمسؤوليّة ممّن يعارض أيّ مراجعة ويَعتبر أنّ الحدث العاشورائيَّ شأنه شأن الوحي لا يمكن أن يُحرّف أو يتغيّر منحاه بفعل البشر، هذا مع أنّ الوحيَ نفسَه تعرّضَ للتحريف المعنوي ولا يزال، فما بالك بعاشوراء، وهو حادث زلزل العروشَ، وقلبَ موازينَ الأمّة رأساً على عقب وأسقط أنظمة سلطةٍ وأحلّ محلّها أخرى، ممّا صنع الحقد في قلوب الخاسرين والغضبَ ممّا جرى، فآل بهم الأمرُ إلى أن بذلوا كلّ ما بوسعهم لتدمير الحقيقة، وجنّدوا ما ملكوا لتحريفها عندما عجزوا عن ضربها ومحوها. وعليه، فإنّ أيّ

سعيٍ لمنع المراجعة العميقة الجادّة لا يجب أن يقلق أيّ غيور وحريص على الملحمة الحسينيّة، لِسبب، وهو أنّ تهديدَ مضمونِ النهضة وخطورةَ رفض المراجعة لها، سيكون أكثر كارثيّة بكثير مما نتخيّله. ومن جهة ثانية لماذا الخوف من الدراسة الحرّة ما دامت هناك مرجعيّة واضحةٌ من النّص والقول والسيرة؟ لم يكن الإمام الحسين عليه السلام قد انطلق في طريق مظلم غامض لا بصيرة له فيه، أو أن المسار لم يكن أمامه واضحاً، أو أنّه ترك تحديد أهداف النهضة وتخطيطها للقادمين، لأنّ الموقف كان خطيراً أصلاً، وأيّ إبهام في مسيرة الإمام وثورته كان من شأنه أن يقضي عليها نهائيّاً، ما تطلّب منه عليه السلام أن يضع كلّ نقطة على حرفها، وأن يوضّح المنطلقات والمنتهيات والأهداف بدقّة بالغة قطعت السبل طيلة التّاريخ أمام كل الذين بحثوا ولا يزالون عن فرص التأويل وإمكانات التحريف.

لأنّ الإمام قبل أيّ شخص آخر، كان مدركاً بعلمه اللّدني، وفِراسته الربانيّة، وعقله النيّر المنير، لِمدى كارثية وخطورة أن يبقى باب التأويل والتفسير في الخطوط العريضة لأهدافه مفتوحاً. لا يعني وضوح أصول الأهداف أن لا اختلاف في فهم التفاصيل، فهو أمر لا بدّ منه، ووجوده لا يضرّ بأصل المهمّة وأساس النهضة.

لم يعد من الصّعب اليوم أن نكتشف من خلال التأمّل الحرّ تعاطي المسلمين مع وبعد حركة تاريخيّة متدرّجة وتراكميّة، وتكريسِ أنماط فكريّة أو شعائريّة في طريقة إحياء الحركة الحسينيّة، نحن نشهد بكلّ وضوح عمليةَ تحجيم واحتواءٍ خطيرٍ لهذه الفرصة الفذّة التي فيها مخزونٌ هائل لا ينضب من الإصلاح

الشامل، ووقودٌ يُبقي مشاعل الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر مضيئةً فعّالـةً في الأمّة لتصحيح المسارات الكبرى على الصـعيد الفكـري والسياسـي الإسـلامي بعد ما يتعرض لأسباب تراكميّة أو دفعيّة للانتكاسات القاتلة ومنـاهج الإحيـاء للدين، عندما يتعرض للموت التدريجي عبر التحريف والتخريـب، مـن خـلال حصر الحدث في بعض أبعاده، والتَّركيز فيه على ناحيـة إنسـانيّة، وإنّ مـن أكـبر عوائق إحياء النهضة الحسينيّة هو الخوف من التفكير في هذا الحدث بطريقة حرة ودون قلق وهاجس من وقوع القارئ المفكّـر في مضـاعفات وتبعـات الدراسـة الجادة، والقول بالتفكير المضبوط في نطاق سابق محكم علـى العقـل لا يتناسـب والحرّيّة الفكريّة.

ومن المفارقة الغريبة، أنّ الّذين يستخدمون كـل أدوات الترهيـب في منـع إخضاع هذا الحدث المصيري للتفكير الجادّ والحرّ، ويعملون علـى قطـع السـبل أمام توجيه أيّ نقد إلى تعامل المسلمين مع الحدث فكريّاً أو عاطفيّاً أو سياسيّاً أو اجتماعيّاً، أغلب الظنّ أنهم يمارسون حـق الـنقض هـذا علـى العقـل والفكـر، ويُحكمون الهيمنةَ والتسلط على من يُفكّر فيه بطريقة مختلفة، بداعي وضع الحـدّ من الحطّ من قيمة النهضة الحسينيّة، والأرجح أنهم يخافون إذا سمحـوا للنخـب الإسلاميّة أن تُعمِل العقلَ المنفتحَ في درس حركة الإمام أن يُفضي الأمر بهم إلى نتيجة غير محمودة تنعكس سلباً على الثورة الحسينيّة.

طقوس عاشورائيّة
وإعادة تأويل شخصيّة الحسين ﷺ

الأستاذ جواد الأسدي

التّنويريّون في العالم يعيدون كتابة الميثولوجيا والموروث الخاص بعاداتهم وطقوسهم وشخصيّاتهم، بروح تثويريّة، تأمّليّة، وعقلانيّة، تمنح هذا الموروث أو ذاك حداثةً تعبيريّة لها دلالات مستقبليّة تُغني درجات الاتّصال عند المتلقّي (الجمهور الواسع)، وتُثري حالات الجدل بما فيه الخلاف وكسر مسطرة النّظرة المسبقة للوقائع التّاريخيّة، إذ إنّ أوّل ما تحتاجه الشّخصيّات المتّسمة بالبطولة، والزّاخرة بالتّعاطف والإنتماء الشّعبي، هو مسافة عقلانيّة، تُردَم فيها النّظرة الماضويّة الأصوليّة، وتكسر معها حدّة العصبويّة التّاريخيّة في التّعامل مع الأحداث المأساويّة والتراجيديّة.

بيتر بروك، المخرج البريطاني المعروف، مدّ يده إلى أحشاء التّاريخ الميثولوجي الهندي، ليعيد تركيب الوقائع والرّواية الخرافيّة الشّعبيّة وفق تأسيسات واشتباكات نصّيّة تعطي للموروث البطولي معاني ثريّة، حيث إنّ

درجات المصادمة عند الّذي أعاد تركيبه في بطولة الشّخصيّات الهنديّة، ترك صدمةً عارمةً في الوعي الجماعي للجماهير الرّازحة تحت طوفان عاطفي، ميلودرامي، يريد أن يعيد تلك الشّخصيّات وبطولاتها في الحروب إلى مردودات ضيّقة، يغلب عليها الهيجان العاطفي والمدّ البكائي، ليحيلها إلى غريزيّة قطيع شامل من النّاس الذين يفتقدون إلى الوعي الجمالي والمعرفي لصيرورات إعادة كتابة التّاريخ.

بينما كنتُ أعيد التفكير في استعادة ميثولوجيا عاشوراء وشخصيّة الحسين عليه السلام الّتي تحوّلت إلى دلالة بطوليّة عارمة، انتابني خوف مريب، من فكرة تجديد وانبعاث هذه الشخصيّة الفذّة في دفاعها عن الحقّ، وما تكتنزه الجموع الشّعبيّة هنا وهناك من إرث غريزي ميلودرامي يجرّ وقائع شخصيّة الحسين وما يحيط بها من بطولات ملحميّة إلى قعر ندبي، ملحمي، جوهره اللّطم، وامتداده الخرافي للجموع هو الضرب بالسيوف، وتجريح الجسد بالشّفرات والسيوف الّتي تضرب الرؤوس، لدماءٍ تسيل في الشّوارع لهدف فحولي، غريزي، عاطفي، استعراضي، أكثر منه رغبةً في تكوين احتفاليّة جماليّة، عقلانيّة وبصريّة، ونصّيّة، تعطي لعاشوراء ألقاً حداثيّاً جديداً، تمنحها روحاً ملحميّةً دراميّة ترتقي إلى تعبيريّة فنّيّة يمكن أن تقدّم إلى العالم الشرقي أو الغربي ثمرة جماليّةً وملحميّةً جديدةً، باعتبارها من إنجازات الإرث البطولي الدرامي الذي لم يجد التّاريخ له مثيلاً إلاّ في صورة المسيح أو سبارتكوس، أو في الملاحم الشكسبيريّة والإفريقيّة واليونانيّة. ومع أنّ شخصيّة الحسين عليه السلام على المنصّة العاشورائيّة مقارنةً ومقاربةً مع شخصيّات عالميّة ذات همّ بطولي تُعتبر هي الأكثر ارتقاءً، وتراجيديّةً من حيث التّصادم بينها وبين ما يحيط بها من إرث استبدادي وحشي، فإنّ هذه

الشخصيّة ظلّت أسيرة التقاليد الشّعبيّة العاشورائيّة الّتي تشهد في كلّ سنة انفجاراً عاطفيّاً، يعبّر عنه بشكل ديني أحياناً، وسياسي في أحيان أخرى، لكن بحوثاً جدّيّةً وجديدةً، والانشغال على إعادة ترميم الوعي الشّعبي الخرافي الهيجاني، لم يجرِ عليه أيّ تقدّم. إنّ ما يجعل هذه الشخصيّة ذات الملامح المقدّسة الّتي تدفع الملايين من الشّيعة إلى التّعبير عن مكنونها في درجات إحساسها بالظلم التّاريخي ما زال على حاله، يغلب عليه الاكتفاء بالتّوجّع والضّرب على الطبول وتدمير الجسد، بدلاً من التّوغّل في روح وكيان هذا النّموذج الاستثنائي والاستفادة من إعادة تقديمه بشكل سينمائي أو مسرحي، يمنح الشخصيّة نفسها بعداً فلسفيّاً وجماليّاً، بحيث يجعل منها شخصيّة لكلّ الشّعوب، وليست مأسورةً أو مسجونةً في الإرث الشّعبي الميلودرامي السّلبي.

أردتُ، ولو من زاوية الاختبار، أن أقترب من كتابة عاشوراء وشخصيّة الحسين على وجه التّحديد بمقاربات هاملتيّة، تأمّليّة، لا تطلب الموت القدري المبكّر، ولا تكون محكومةً بإشارات وجمل وسياقات (معصومة) تكبّل هذه الطقوس وهذه الشخصيّة لتحوّلها إلى ضحيّة مرّةً أخرى، وإلى فقدان القدرة على إعادة تجسيدها موضوعيّاً وجماليّاً يجعل من نضارتها وعمقها وجمالها، روحاً حرّةً غير مكبّلة، وغير مسجونة، لتمضي بعيداً نحو عالميّة أسطوريّة ملحميّة، تحوّلها إلى إرث العالم وليس إرث الطائفة.

بعيداً عن المقارنة بين فاوست وهاملت وماكبث وريتشارد الثّالث، وما تحمله هذه الشّخصيّات من وقائع مركّبة، محكومة بغرائز السّلطة التّدميريّة، ومرفوعة إلى بحوث نقديّة متفاوتة المعايير والفهم، فإنّ كلّ العالم وما ينطوي عليه من نقد صدامي أو جمالي، اتّفق على أنّ شكسبير هو كاتب الحداثة التّاريخيّة

الملحميّة الّذي استلهم تاريخ إنكلترا أحياناً، ورموز وكودات وإشارات وملامح شخصيّات إنسانيّة أخرى، حوّلت الإرث الشكسبيري إلى إرث عالمي، إذ إنّ كلّ مسارح العالم ظلّت تتغنّى بهاملت وتقدّمه بتفسيرات حداثيّة، تشكيليّة أحياناً، وموسيقيّة أحياناً أخرى، لأنّ حرّيّة العقد المدني عند المفكّرين وتقدّم الوعي الجماعي في درجات إستلهام التّراث، فتح الباب بقوّة على كتابة حرّة غير مقيّدة، لأبطال وملاحم تحوّلت على منصّات العالم إلى جدل حرّ.

لكن وللأسف الشّديد، ما زال عدد كبير من الأصوليّين الّذين يحتكمون إلى الفتاوى الدينيّة الإرتجاليّة يُسهمون في قتل رموزهم التّاريخيّة، ويفرّغون موروثهم الغنيّ العالي الثّراء، ويحوّلونه إلى مصادمات فتاوى تُعيد إلى ظلاميّة راسخة، وتجعل شخصيّة مثل شخصيّة الحسين عليه السلام وطقوساً مثل طقوس عاشوراء مجرّد شوارع دمويّة لرؤوس حليقة وسيوف تلمع في سماوات ملبّدة بالرّماد والعويل والطّبول والجوع، وصولاً إلى التّعبير بأعتى حالات الغرائز والعنف السلبي، الفاقد القدرة على إحياء الرّوح الدّاخليّة لشخصيّة الحسين وشخصيّات فذّة أخرى، مثل مسلم بن عقيل، والعبّاس، وسكينة، وزينب، وعليّ الأكبر، والقاسم، وعدد هائل من الأرواح العالية الغنى، الّتي منحت أيّام عاشوراء ثراءً روحيّاً وملحميّاً يندر أن يُعثر عليه في ملاحم العالم.

المدينة كربلاء

لطّامون يوقظون الأرض بسيوفهم

رايات مجروحة في فجر مجروح

صبيات النذور يلطّخن وجوههن بالطين والتبن

يدبكن لزفاف دامٍ يجرفهن

بينما النخيل في مهبّ الرماد

شعوب تتراكض على العربات

السبي يجرهم إلى الفرات.

كربلاء تترقّب

كربلاء تتوثّب

الخيول نافرةً

تضرب الأراضي البور

ضرباتٌ توقظ الحيَّ والميت

إنه الحسين بن علي على ظهر

جواده في الطريق إلى كربلاء

والرايات تتبعه.

الثورة الحسينيّة وإمكانيّة التعبير الفني: السينما نموذجًا

الأستاذ سايد كعدو

النظرة إلى التّاريخ تنطلق من وجهات نظر مختلفة ومتناقضة أحياناً، فكل مجموعة من النّاس تملك تصوّراً خاصاً للتاريخ يختلف عن تصوّر غيرها باعتمادها مقاييس ومقاربات تراكمت على مدى الزمن، وتمّ تصنيعها وإعادة تصنيعها لما فيه الموقف والرأي المناسب لهذه المجموعة أو تلك.

كلٌّ يأخذ من التّاريخ ما يناسبه لإثبات نظريته أو لتأكيد رأيه بالخصومة أو بالاتفاق، ويتمُّ ذلك من خلال احتكار الأحداث والشخصيات واعتبارها ارثاً خاصّاً، كل فريق يرى الخير من جانبه ويتعصَّب له ويسأل الله أن يرزقه الشهادة في سبيله، رجالاتهم ورموزهم تحيط بهم هالة من القدسيّة، أما أعداؤهم، فهم كتلة من الشر لا خير فيها.

هل تكفي محاولاتنا مقاربة التّاريخ بشكل أيديولوجي، يعني بشكل انتقائي واستنسابي لفهم الأحداث واستخلاص العبر؟

هل محاولات إخفاء بعض الأحداث التّاريخيّة وحجبها عن التداول يحمي الفكرة أم يعرضها للضعف، مما يدفع بالبعض إلى حمايتها باستعمال عامل الخوف والقمع الفكري؟

ما هو موقفنا عندما يقوم أحدهم بمقاربة جديدة للتاريخ لإعادة تقييمه وتقديمه بناءً على تطور الوعي البشري والاكتشافات العلميّة الحديثة؟

لم ــ ــ اذا الخوف؟!

هل التمسك بالتقاليد والطقوس الموروثة وآراء من سبق وتكرارها بشكل دائم يشكلان حصانةً للمجتمع أمام الآخر في عالم تضيق مساحاته وتلغى حدوده بواسطة التكنولوجيا.

هل تعميم الجهل ومنع النقاش يشكلان مناعةً للمجتمع في مواجهة العالم المتغيّر؟

أم أنّ ذلك يتمّ عبر تحصين المجتمع والأفراد بالمعرفة والعلم والقدرة على الحوار؟

الآخر يبرر تصرفاته وأعماله بمبدأ حرية الرأي؛ هل حرية الآخر تعني انه ليس لدينا حرية رأي أو القدرة على مناقشة القضايا المثيرة للنقاش وإيجاد الحلول المناسبة؟

هل نحن عاجزون عن التعبير عن ثقافتنا وتراثنا بشكل حديث ومعقلن بدل الاكتفاء بردّات فعل عاجزة؟

كيف نعيد تقييم تجاربنا وتجارب شخصيّاتنا التّاريخيّة وفكرنا الإنساني الذي قدّمناه إلى العالم وما زال حياً بشكل مقبول لإعادة إبراز المنارات التّاريخيّة وإعادة إضاءتها من جديد لتضيء الطريق اليوم كما أضاءته في الماضي؟

هل الشخصيات التّاريخيّة من فكرية ودينيّة ملك خاص أو عام؟

هل الأفكار والمواقف الإنسانيّة إرث خاص يحوّل جماعته إلى العيش في غيتو فكري؟

أم هي ملك الإنسانيّة متحررةً من كل القيود التي تفرضها المؤسسات ومصالحها؟

السؤال الذي علينا طرحه وانتظاره: ما هو ردُّ الفعل إذا قام أحدهم في الغرب وصنع فيلماً عن شخصياتنا التّاريخيّة والتي تحيطها هالة القداسة بأسلوب متعاطف أو غير دقيق أو بمقاربة جديدة؟

هذه الأسئلة علينا طرحها والإجابة عنها والاستعداد لمواجهتها، وليس الاكتفاء بطمر الرأس في الرمال كالنعامة، أو تحضير فتاوى القتل كما حدث سابقاً، أو استجداء دول أخرى احترام خصوصياتنا وعدم التدخل في قناعاتنا تحت شعار حوار الأديان أو حوار الحضارات، وتقسيم البشر بناءً على صدفة الولادة، ومن ثم يتم تقسيم البشر كما تقسم الأسواق الاقتصاديّة.

كيف باستطاعتنا تحرير التّاريخ لكي نتحرّر؟ وما الوسيلة إلى ذلك؟

لأنَّ المشكلة ليست مواقف متشنّجةً من طرف تجاه الآخر فقط، وليست آراءً مسبقةً تكوّنت خلال التجارب التّاريخيّة بين الأطراف ونتيجة الحروب وصراع المصالح، السبب في رأيي هو في القدرة على استعمال التقنيّات والوسائل المكتشفة نتيجة التطور العلمي.

لعبت اللُّغة الدور المحوري والأساسي في تطور الشعوب وكحاضنة للحضارة الإنسانيّة، ولكن مع تحرر العقل والعلم من سجون اللغة وقدراتها المحدودة، تم توفير سبل وتقنيات جديدة مع دخولنا عصر ما يسمى حضارة الصورة بالقياس مع حضارة اللُّغة.

حضارة الصورة بشكل عام، والسينما بشكل خاص، هي لغة ذات نظام اتصال ولكنها ذات قدرة تعبيريّة كبيرة، لأنها تستعين وتستفيد من كل الفنون السابقة التي ابتدعتها البشريّة من الهندسة والنحت والفن التشكيلي، إلى الغناء والموسيقى والرقص، ما يجعلها ذات قدرات تعبيريّة تفوق إمكانيّة اللغة، وهي ذات رسالة توجهها إلى المتلقّي والمشاهد.

كيف نعيد قراءة تاريخنا وذاكرتنا المتشكّلتين من قدرات اللغة وتقنياتها وإعادة صياغتهما بواسطة حضارة الصورة، وهي حضارة اليوم والقائمة على التطور العلمي؟

وأهم ما وفّرته هذه التقنية، هو إمكانيّة صياغة وتحرير العلاقة بين الحياة وتشعباتها وعلاقتها بالزمن من حيث القدرة على توفير حجم هائل من المعلومات وأكثر دقةً وتعبيراً من قدرات اللغة، وأكثر اختصاراً للزمن في التواصل والحصول على المعلومات وإعادة إرسالها.

فاللغة اليوم فقدت قدرتها ودورها الرائد، وأصبحت تابعة للصورة، لأن حضارة اللغة ما زالت تدور في مكانها، تقدِّم التفسيرات العديدة للنّص نفسه، وهذا يرجع إلى المفسِّر والشارح وإلى مستوى وعيه وثقافته ومستوى وعي المتلقّي، ما يخلق حالة عجز أمام حضارة الصورة، ويدفع بهذه الشعوب إلى الإنغلاق وتكرار المكرر بشكل لا يخلق إلا المزيد من الاستنزاف، والاّ المزيد من الخصومات والفشل في حلّ المشاكل التي تواجه المجتمعات، من اقتصاديّة واجتماعيّة وغيرها، وعلى الرغم من أهميتها التّاريخيّة والإنسانيّة، فاللغة لم تعد وسيلة الوعي والتطور الأساسي للتراكم المعرفي، لأن حضارة الصورة استطاعت السيطرة على الزمن، وهي أهم إنجاز عرفته البشريّة مع تطور العلوم.

السيطرة على الزمن المتحوّل وإمكانيّة تثبيته وفّر للإنسان القدرة على التلاعب بالزمن، يعني تفكيك الواقع إلى مقاطع ومن ثم إعادة تشكيله وتركيبه بحسب رغبة الإنسان، ولم يعد الزمن هو الزمن العادي الذي يتحكم بالإنسان (شتاء، صيف، ربيع، خريف)، وليس الزمن المقسم إلى ثواني ودقائق وساعات، بل هو الزمن المصنّع الخاضع للنزوات والرغبات.

فلاسفة هذا الفن الجديد وهو السينما، ومنذ البداية، صرحوا بأنّهم الآن لديهم القدرة على إعادة كتابة التّاريخ؛ إعادة تصنيع الذاكرة من خلال تقنية الصورة وتخطّي كل ما قدمته اللغة بإمكانياتها.

إعادة تصنيع الزمن وفّر إمكانيّة تصنيع المعرفة أو إعادة تصنيع التّاريخ، يعني إعادة تصنيع الذاكرة، فالصورة ذات تأثير مباشر، بينما اللغة حمّالة أوجه، تسمح للإنسان بممارسة حريته من خلال قراءة النصوص، واللغة بطبيعتها لا

تقدم تصوراً واحداً، بل هي دائماً بحاجة إلى من يفسرها ويحللها إلى ما لا نهاية، لأن اكتساب اللغة، حتى اللسان الأصلي للإنسان، إنما يتم عبر عمليّة تعليميّة طويلة ودائمة.

بينما الصورة تصمم نموذجاً واحداً لا يحتمل التفسيرات، الصورة واضحة، معناها واضح للجميع، وتأثيرها مباشر على المتلقي رغم اختلاف اللغات والثقافات، ولا تحتاج إلى تعلّم وتدرّب، ولا إلى من يفسرها ويحللها، وهذا يرجع إلى قدرة حاسة البصر والدماغ في استيعاب المعلومات مقارنةً مع قدرة اللسان وحاسة السمع على الاستيعاب.

من يمتلك الصورة يمتلك قدرة السيطرة على الآخر، وطالما أنّ السيطرة على المعرفة واحتكارها أو إتقانها لا يستند إلى مرجعيّة أخلاقيّة، تصبح هذه الوسائل وسائل إلغاء وتزوير، أو وسائل للبحث عن المعرفة الإيجابية.

موضوعنا اليوم هو كيف بالإمكان أن نقارب بين حضارة الصورة والتّاريخ، والموضوع المطروح للمقاربة هو مرحلة مفصلية من تاريخنا الفكري والديني، والتي شكّلت خلافاً ما زال مستمراً لغاية اليوم، فكل إنسان عليه أن يأخذ موقفا من هذه اللحظة التّاريخيّة المتجددة دائماً، ليس فقط عند المؤمنين بها، بل عند الجميع، وهي مقتل الحسين في كربلاء؛ حادثة تاريخيّة وقعت سنة ٦١ للهجرة والتي كانت تتويجاً لصراع بدأ مع الرسالة المحمديّة من ناحية، وسلطة المال والقوة من ناحية أخرى، حيث تم حسمها في كربلاء لمصلحة السلطة والمال؛ صراع أبدي مستمر وسيستمر بين الأفكار والمبادئ وبين استغلال الأفكار والمبادئ.

العدالة والمساواة والزهد بمواجهة السلطة ومغرياتها، لغاية اليوم نكرر المقاربة لهذه الحادثة من خلال اللغة، وبواسطة الحكاية التّاريخيّة أو الدينيّة لثورة الحسين، وسأحاول أن أقدم مقاربةً سينمائيةً لهذه الشخصيّة والمرحلة التي عاشها من خلال تقنيّات السينما.

لأن الثورة الحسينيّة محطة أساسية في الوعي الشيعي، ومولّدة للدلالات والرموز، وبسبب ما لحقها من أحاديث وروايات، وبسبب قدرات اللغة المحدودة الإمكانات التعبيريّة بالمقارنة مع حضارة الصورة في نقل المعاناة الإنسانيّة، فرديّةً أو جماعيّةً، وبسبب وجودنا في عصر تتحكم فيه الصورة، أظن أن قدرات السينما تستطيع أن تعيد إبراز هذه الحادثة وتسليط الضوء عليها بكلّ أبعادها الإنسانيّة والفكريّة، بما تملكه من قدرات تقنيّة تعبيريّة هائلة كما ذكرنا سابقاً.

إن مستوى الصراع الفكري والديني والسلطوي الذي يحمل رموزاً تتخطى الحادثة التّاريخيّة بالمعنى المباشر تروى على أنها معركة كأي معركة في التّاريخ، حيث هناك منتصر وهناك مهزوم، بينما في هذه الحالة المميّزة والمعبّرة عن مأساة تراجيدية للشخصيّة الأساسية وللأفكار التي يمثلها، تحول المهزوم إلى منتصر والمنتصر إلى مهزوم، والمهزوم عسكرياً أصبح رمزاً من رموز الإنسانيّة، ومن هنا أهميته في حياتنا.

الدراما في الفن، وخصوصاً في السينما، هي قبل كل شيء تعبير عن الأحداث من خلال المشاهد التي تعبر عن أفعال البشر.

البشر يفعلون (أرسطو).

والسينما ليست استنساخاً تابعاً وآلياً للحياة بقدر ما هي إعادة تكوين

حيويّة فعّالة تنتظم فيها عناصر التشابه والتباين في عملية معرفيّة للحياة بشكل مكثّف لا تخلو أحياناً من المأساة.

السيناريو السينمائي المعبِّر عن القصة هو الزمن المكوَّن من مجموعة الأحداث المصورة في الفيلم، بينما الزمن المرويّ هو زمن القصة التي تغطي مرحلة زمنيّة طويلةً ومتعددة الاتجاهات.

في السينما، علينا تحديد الزمن من خلال تكثيف السيرة الذاتية واستعراضها خلال فترة زمنيّة محددة بالاعتماد على مبدأ الاختيار ضمن الخط الدرامي المحدَّد سلفاً، ما يشكّل ما يسمى الازدواجية أو الثنائية الزمنيّة.

الزّمن في القصة هو زمن الرواية أو زمن القراءة، وهو متغيِّر تبعاً لمزاج القارئ وثقافته، حيث بالإمكان إعادتها وتخطّي بعض المقاطع والعودة إليها، بينما في السينما ليس بالإمكان تحقيق ذلك.

الدراما تقوم على الفعل الإنساني، ومن خلال تصرفاته تظهر أفكاره ورغباته وأهدافه، والشخصيات نتعرف إلى صفاتها من خلال أفعالها، وليس من خلال ما يروى عنها.

في المرحلة الأولى نسمّيها التمهيد، أي التعريف بالشخصيّات الأساسيّة والتي حولها تدور الأحداث، ومن خلال أفعالها، وهي تخضع لمبدأ التكثيف، أي إعطاء المشاهد الحد الأعلى من المعلومات في اقصر وقت ممكن، ما يسمح له بفهم الفعل والسلوك دون الإطالة.

توصيف الزمان والمكان وهما العاملان الأساسيان المستوعبان لمجرى

الأحداث والشخصيات وتحديد إمكاناتهم ومستوى تقنياتهم وحالتهم الحاضرة وماضيهم وعلاقتهم بالآخرين، وهما اللّذان يحدّدان بشكل أساسي مستوى الوعي الخاص والعام، ويتم ذلك من خلال:

١. إظهار الشخصيات من خلال حياتها اليوميّة.

٢. الواقع الاجتماعي والوسط العائلي.

٣. العلاقات مع الآخرين.

٤. شخصيّة أساسيّة.

٥. شخصيّة ثانويّة.

٦. الأنصار من الفريقين.

الإنسان يفعل ضمن جغرافيا محددة ومجتمع محدد، لأن الإنسان ابن بيئته.

الوصف الدقيق لتصرّفات الشخصيات، وكذلك ذكرياتهم الماضيّة وأحلامهم المستقبليّة، كل هذا ينصهر ضمن أسلوب قصصي في وحدة تصويريّة، لأن الفن ليس تصويراً للحياة بشكل مباشر، إنما هو ارتباط عضوي بمضمون الحياة، حيث الهدف من العمل الكشف عن العلاقات الإنسانيّة من خلال الموضوع، وتحليل مشاعر الشخصيّات من خلال السلوك، ولكن الواقع الدرامي للعلاقات لا تتحدّد فقط بالمضمون، إنما أيضاً من خلال الشكل الفني، لأن الفن مضمون وشكل.

يقول أرسطو: «إن الدراما هي أحداث توحي بالخوف والشفقة

والانفعالات القوية»، كما في حالة كربلاء، والتي تشكل نموذجاً دراميّاً غنياً بالشخصيّات والأحداث.

والدراما تعرض تطور الأحداث باتجاه غير متوّقع، ما يدفع بالإنسان من حالة السعادة إلى حالة التعاسة أو الموت (مصير الحسين وأنصاره في كربلاء).

والمأساة هي تتويجٌ لخيار الشخصيَّات الأساسية أو الشخصيّة المركزيّة، أو البطل كما نسميه، الذي يعرف مصيره سلفاً، وتكون خياراته محدودة، لأنَّه تعبير عن أفكار سامية تدفعه نحو مصيره المأساوي، وليس باستطاعته المساومة أو الهروب، وهو أسير تاريخه وقدره، ولكنه يموت ليتحول إلى رمز يتخطى زمنه، ويصبح صالحاً ونموذجا لكل زمان ومكان.

والحسين في هذه الحالة هو نموذج للبطل التراجيدي.

أثناء كتابة السيناريو، يجب توفير أكبر قدرٍ من المعلومات حول الموضوع لاختيار الضروري المنسجم مع الخطِّ الدرامي والمنسجم مع الرسالة المنوي التعبير عنها وإرسالها.

حياة الحسين وأهدافه بالمقارنة
مع حياة يزيد وطموحاته

حياة الحسين: الولادة

- حياته أثناء تولي والده علي بن أبي طالب الخلافة، حيث تميز عهده بصراع حاد، وكان علي بن أبي طالب يتميز بالموقف الحاد وغير المساوم أمام الحق والعدالة.
- الانقلاب على عليّ في صفين وتولية معاوية بعد التحكيم (الخدعة).
- اغتيال عليّ بن أبي طالب.
- بعد وفاة معاوية، انطلاق الدعوة إلى تولي يزيد وطلب المبايعة له.
- الطلب من الحسين مبايعة يزيد ورفض الحسين ذلك.
- ملاحقة رجال يزيد للحسين، واختلاف القبائل حول المبايعة.
- الخروج من المدينة إلى الكوفة ثم إلى كربلاء.
- بأمر من يزيد، يجمع عبيد الله بن زياد الجيش ويلاحق الحسين حتى كربلاء.
- لقاء الفريقين في صراع دام عدة أيام.
- النهاية المأساويّة.

الشخصيّتان الرئيسيتان في الصراع وصفات كلّ منهما:

الحسين بين الشخصيّة الواقعيّة والإنسانيّة والشخصيّة الرمزيّة.

شخصيّة متأثرة بما تمثّل وبالأفكار التي حملها وتربى عليها.

يمثل الفريق المحروم الذي ناضل في سبيل الحفاظ على بساطة الدين ومفاهيمه الإنسانيّة، والتي أخذها من بيئته العائلية وتشرَّب من تقاليدها ومقاييسها الفكريّة.

وكما يقول، كان يحاول إعادة دين جده،

حيث الأعراب والموالي يؤمنون بان أمر الله هو اتبَاع سنة العدل الاجتماعي والمساواة بين النّاس.

أنّ محمّداً جاء رحمةً للبشر وليس جلاداً.

كان هادياً وليس جابياً.

حارب الأغنياء والرِبا والاستعباد.

أن النهي عن المنكر وكفاح الظالمين جهاد.

فالمسلمون الأوائل كانوا يكافحون الظلم والترف والتعالي أيام محمد، فلما علوا هم في الأرض وجاءهم المال والترف أصبحوا بحاجة إلى من يكافحهم.

مكرّراً قول الرسول: «ما ازداد رجل من السلطان قرباً إلا ازداد من الله بعداً، ولا كثُرت أتباعه إلا كثُرت شياطينه، ولا كثر ماله إلا اشتدّ حسابه».

متأثراً بما فعل معاوية الذي أخذ يحارب أنصار عليّ وجعل شتمه جزءاً من خطب المساجد.

شخصيّة يزيد مركّبة ومعقدة ذات بُعد سلطوي:

- يمثّل فريق السلطة المترف والغني والّذي يريد الحفاظ على الامتيازات والثروات.

- استمر في سياسة والده معاوية، وكان صورةً لجده أبي سفيان، رجل عصبية وقوة فتك وسخط على الإسلام وما سنَّه للناس من سنن.

- كان شاعراً من فحول الشعراء، ويحبُّ الصيد والخمر والغزل على طريقة أهل البادية.

- كان يكره بني هاشم والأنصار، لأنه وريث عائلة قاتلت في بدر وقتل الكثير منهم، وظلت جدته هند تلبث الحداد على أخواله وأعمامه، وهي التي أكلت كبد حمزة عمّ النبي.

- لم ينسَ ثارات عائلته ومصالحه المادية، وهي أهم عنده من الخصال الدينيّة المتسامحة، ما دفعه إلى التعامل بقسوة مع بني هاشم في كربلاء، والأنصار في واقعة الحرة، حيث قتل ثمانين منهم ممن شاهدوا موقعة بدر، أي الذين أذلوا قريش.

- بنو أمية يعتبرون أنّ الإسلام جاء إلى العرب فقط لكي يرفع من شأنهم.

- كانوا يحتقرون المسلمين الجدد.

- جعلوا من العرب عصب الدولة.

- حوّلوا الإسلام إلى دولة ذات بعد قومي هدفه الفتح والاستعمار.

- حوّلوا المفاهيم الدينيّة إلى طقوس لاستعباد النّاس باسم الله.

جاء الإسلام لتحرير العبيد أو للرفق بهم، فأصبح مع الفتوحات سبباً لازدياد أعدادهم واستغلالهم من قبل الدولة الجديدة.

عالمان متناقضان تواجها في كربلاء:

رجلان يمثلان اتجاهين في الحياة بدأ منذ بداية البشر ويتجدد دائماً، من هنا أهمية هذه الحادثة بما تمثل.

دخل الحسين المعركة مع جماعة صغيرة، وهو يعلم أنهم ذاهبون إلى الموت.

معركة يائسة نتائجها محسومة، وهذا الخيار ليس خياراً لمن يريد السلطة وحكم النّاس لكي يستفيد منهم، إنّه بالأحرى أعمال من يريد أن يموت ليبقى نموذجاً تقتدي به الأجيال.

الحسين ينتمي إلى فئة المثاليين الذين ليس باستطاعتهم التراجع رغم ضعف قوتهم المادية أمام الآخرين، لأن الثائر مهما كان قوياً، فهو لا يستطيع أن يضمن تحقيق النجاح، فهو إنسان ارتقى إلى قمة التضحية في سبيل الحق والعدالة باختياره عدم الخضوع للسلطة ومغرياتها.

وبتخطّيه هذه اللحظة، لحظة الاختيار النادر، هذه اللحظة التي بعدها ينقسم التّاريخ إلى ما قبل وما بعد ويتفرّق البشر.

لأنه كان تعبيراً عن موقف شامل وعام ضد الإمبراطورية الجديدة والمصالح الدنيوية التي توافرت بعد الفتوحات، والتي ستؤثر على الدين وأهدافه السامية.

كان باستطاعته المساومة، ولكنَّه رفض وبقي وحيداً مع مجموعة صغيرة.

لم تستطع السلطة أن تغريه، بل اضطرَّت إلى قتله بقسوة، ما حوَّل مصير الحسين وخياره إلى عبرة وعنوانٍ للناس.

هذا التّاريخ يصلح ليكون مادةً غنيّةً لكل الأعمال الفنيّة؛ من الفن التشكيلي، إلى السينما، إلى المسرح والمسرح الأوبرالي، لأنه تعبير عن مرحلة أساسية في تاريخ تطور أفكارنا... أحداث كثيرة، شخصيات متعددة ومتنوعة وتغطي كل نواحي التنوع البشري في تلك المرحلة من تاريخنا.

الشخصيات الثانوية المحيطة بالشخصيات الأساسية تتبلور وتتطور من خلال حماسها أو ضعفها أثناء مواجهة الصعوبات.

ما الإيجابيات والمشاكل التي توفرها تقنية السينما بالمقارنة مع الرواية المكتوبة أو المرويّة؟

- الصورة تعرض عدة أحداث ضمن المشهد الواحد، أو ضمن الزمن الواحد.

- ليس المهم ما تراه العين، بل المهم كيف يفسر الدّماغ الصورة.

- لحظة الصمت في اللغة تعتبر خطأً أو نسياناً، بينما في السينما هي تعبير درامي له تفسيرات مختلفة... فرح... حزن... غضب...

- الشخصيّة في السّينما جزء من المكان والزمان، بينما الشخصيّة في اللغة، مهما كانت قدراتها الوصفيّة، تعزل عن محيطها، فصورة المكان والزمان يحددهما القارئ أو المستمع.

- الشخصيّة في السينما تتوضّح من خلال:

- الشكل.
- طريقة الكلام.

- العادات.
- النزوات.
- الرغبات.
- الطموحات.
- الخلافات.
- علاقتها مع المحيط القريب والبعيد.
- علاقتها مع الطبيعة.

تحديد عدد الشخصيات المشاركة، قدر الإمكان، والاختيار بينهم والتركيز على البعض وإغفال البعض الآخر.

تحديد عدد الجيوش المشاركة من الجهتين.

إشكالية الفن السينمائي مع موضوع ذي بعد ديني:

أولاً: إشكالية العلاقة مع الصورة، لأن السينما هي مجموعة مشاهد لأفعال تقوم بها الشخصيات بشكل متحرك.

ثانياً: اختيار الممثلين، حيث بإمكان الممثل استدرار عطف المشاهد حتى لو كان يلعب دوراً سلبيّاً.

ثالثاً: تحديد حجم الحوار بين الشخصيات، بسبب المدة الزمنيّة المحددة وضرورة التكثيف ما يدفع بالكاتب إلى الاختصار والتركيز على خط واحد للتعبير.

رابعاً: إشكالية الموسيقى في الدراما التّاريخيّة ذات البعد الديني، لأن الموسيقى هي مفردة أساسية من مفردات الفن السينمائي، كونها تحمل قدرةً تعبيريّة هائلةً إذا أحسن استعمالها.

خامساً: إشكالية استعمال الحلول التي توفرها هذه التقنية والتي هي غير متوفرة في حضارة اللغة.

قدرات الكاميرا - العدسات - تسريع - تبطيء - اقتراب - ابتعاد.

قدرات التعبير باللون.

قدرات المونتاج، أي تقطيع المشاهد ومزجها.

سادساً: عامل التشويق، وهو أسلوب أساسي في العمل الفني، لجعل المشاهد متابعاً لما يجري أمامه على الشاشة.

إذا كانت حضارة اللغة بطبيعتها وتقنياتها عاملاً من عوامل التفرقة والنزاع، فهل توحّدنا حضارة الصورة، أو تكون عاملاً من عوامل حلّ المشاكل وسوء الفهم؟!

لنتذكر المثل الشرقي القائل: «الأفضل أن ترى مرةً من أن تسمع مئة مرة».

النهضة الحسينيّة وصناعة الإعلام

الأستاذ نايف كريّم

ملاحظات حول الصناعة الإعلاميّة للنهضة الحسينيّة:

إنّ دخول الصناعة الإعلاميّة الحديثة في إحياء النهضة الحسينيّة، أحدث توسعاً كبيراً في إحياء النهضة على مستوى العالم، وقد تسارع هذا التوسع منذ مطلع الألفية الجديدة، مع ازدياد الوسائل الإعلاميّة، وبروز القنوات المتخصّصة بالنهضة الحسينيّة. إلا أن هذا التوسع بالإعداد وبأشكال الإنتاج لا يلغي وجود ملاحظات حول أداء الوسائل الإعلاميّة ومضامين إنتاجاتها.

ويمكننا أن نشير إلى قسمين من الملاحظات؛ قسم يختص بالمحطات التلفزيونيّة الفضائية بشكل عام، وقسم يختص بإنتاج البرامج الخاصة بالنهضة الحسينيّة.

ملاحظات حول المحطات التلفزيونية:

إن أكثر القنوات المتخصصة بالشعائر الحسينيّة انطلقت بطريقة عفويّة وبأساليب وإمكانات متواضعة فنيّا وإعلاميًا ويمكن لأي مراقب أن يلاحظ ذلك.

لقد أدى تكاثر المحطات الحاضنة لشعائر عاشوراء إلى حضور هذه القضيّة في كل بيت عربي، يمر عليها كل مشاهد للتلفزيون ولو عرضاً في أثناء تنقله بين المحطات التلفزيونية، وهو ما قد يثير فضول الكثيرين من العرب للتعرف والمتابعة، بمعزل عن الانطباع الذي يخرجون به. مع أنه يمكننا القول إن أكثر القنوات المتخصصة بالشعائر الحسينيّة لم تستطع أن تقدم صورةً جاذبةً للتعرف إلى النهضة الحسينيّة، وبعضها ترك انطباعات سلبية أكثر من الإيجابية.

لوحظ أن تعاظم طرح قضيّة عاشوراء في القنوات الفضائية التي تلتزم نهج آل بيت الرسول ﷺ، وما طرحته من وقائع وأثارته من أسئلة لدى الجمهور العربي، دفع عدداً آخر من المحطات الفضائية العربيّة المخالفة إلى تسليط الضوء على هذه القضيّة، ومحاولة شرحها لجمهورها من وجهة نظرها، وهو ما لم يكن يحدث سابقاً.

لقد أمنت هذه الكثرة من المحطات الفضائية التي تهتم بالنهضة الحسينيّة حاجة الكثير من محبي آل البيت عليهم السلام أينما كانوا حول العالم، ليكون بمتناولهم دائما سماع ومشاهدة المحاضرات أو الندبيّات الحسينيّة أو مجالس العزاء. حتى ولو قيل عن هذه المحطات إنها حسينيات فضائية، فلا ضير في ذلك إذ ليس من العدل أن نملأ سماؤنا بالكبريهات الفضائية، ثم نعيب على من ينشىء حسينيةً فضائيةً؟

نعم، الحسينيّة الفضائية ليست طموحاً، وتبقى قاصرةً جداً عن إيصال رسالة النهضة الحسينيّة قياساً بما توفره لغة الإعلام الحديثة من تقنيات ووسائل جذابة ومقنعة، مع الأخذ بالاعتبار أن الإمكانات المالية والفنية المطلوبة لحسينيّة

فضائية تعتبر متواضعةً إذا ما قيست بالإمكانات المالية والفنية لوسيلة إعلامية فضائية حديثة تقدم النهضة الحسينيّة بتقنيات الأداء الإعلامي المميز والجذاب.

ملاحظات حول الإنتاج البرامجي:

إن جاذبيّة الإنتاج الإعلامي تستند إلى قدرته على تقديم شيء جديد للجمهور وبقالب جديد. والمشكلة التي تقع منها الإنتاجات التلفزيونيّة أو السينمائيّة الخاصة بالنهضة الحسينيّة أن القصة معروفة بكل تفاصيلها لكل جمهورها، وبالتالي كيف يمكن إيجاد المفاجآت الجذابة في قصة معروفة من بدايتها إلى نهايتها، خصوصاً وأن بعض الأعمال الدراميّة في بعض مقاطعها تشعرك بأنك تستمع إلى مجلس عزاء أكثر من كونك تشاهد فيلماً أو مسلسلاً.

طبعا المفاجآت الجذابة تبقى ممكنةً وحاضرةً بقوة حتى في القصص المعروفة كقصة عاشوراء. المفاجأة هنا تكمن في الإبهار في الصورة ورهبة الموسيقى المرافقة، وفي الحبكة التي تجيّش المشاعر وتحبس الأنفاس دون تكلّف أو تصنّع، إضافةً إلى المفاجآت التي قد تثيرها القصص الجانبية المتفرعة من قصة عاشوراء كقصة عبدالله النصراني وراحلة الممثلة بفيلم يوم الواقعة أو قصة هروب السيدة سكينة من موكب السبايا الممثلة بفيلم موكب الآباء.

بعض الأعمال الدراميّة الخاصة بالأطفال، على قلتها هي أعمال تصلح في الحقيقة للكبار أكثر مما تصلح للصغار، من حيث مستوى الكلام والجمل المستخدمة.

في بعض الأعمال الدراميّة الخاصة بعاشوراء، تشعر بأنّها ممثلة لمن يعرف قصة عاشوراء، بمعنى أن هناك إحالة على ذاكرة المشاهد الذي يجب أن يكون

عنده دراية عامة بالواقعة ليعرف ويفهم ما يجري، وهذا بالطبع إنتاج غير مناسب لمن هو غير مطّلع وغير مُتابع لتفاصيل هذه الواقعة.

معوّقات بين النهضة الحسينيّة والإعلام الحديث:

بعيداً من الرأي الديني الذي نحترمه ونلتزم به، إلا أنه من الناحية الإعلاميّة والفنية، تعتبر تغطية وجوه الشخصيات الرّئيسيّة في تمثيل واقعة كربلاء، كالإمام الحسين عليه السلام وأخيه العباس وأخته السيدة زينب، من المعوّقات الرئيسة لإنتاج درامي متكامل. وهذا الإخفاء للوجوه يحدُّ كثيراً من عمليات التفاعل، وينقلك أحياناً من وضعيّة الانسجام الكلي إلى وضعيّة المشهد الجامد الذي يقطع الانسجام والتفاعل، يساعد على ذلك بطء الحديث وثبات لهجة الصوت وكأنه صوت آت من خارج المشهد الدرامي.

حتى في الرسوم الخاصة بالأطفال، الوجوه مغطاة بدائرة ضوء دون أن يستطيع الأطفال أن يفهموا لماذا لا يظهر وجه لهذه الشخصيّة أو تلك، وهي الشخصيّة التي عليهم حبها والتعلق بها والاقتداء بهديها. مع أن الصور الافتراضيّة المطبوعة لهذه الشخصيات أصبحت منتشرة بكثرة في الأسواق والمحلات. وفي الأعمال المسرحية، تؤدّى أدوار هذه الشخصيات من قبل ممثلين دون أي إخفاء للوجه.

تعتبر الإمكانات المالية عائقا أساسياً أمام إنتاجات دراميّة عن النهضة الحسينيّة بمستوى عالمي. إن الإنتاج بهذا المستوى يتطلب صرف عشرات الملايين من الدولارات. وقد كانت ملفتةً تجربة فيلم الرسوم المتحركة «أرض الطف»، إذ تم تمويلها من الأموال الشرعيّة، وحققت أرباحاً بنسبة تتجاوز المئة في المئة. وهذا

يعني أن صرف الأموال الشرعيّة في أعمال ناجحة في هذا المضمار، قد يعود بفائدة أكبر على الأموال الشرعيّة وعلى التعريف بالنهضة الحسينيّة.

إن استخدام أقمار صناعيّة تابعة لأنظمة مناهضة لأتباع أهل البيت ﷺ، يمثل حالة عدم استقرار للقنوات الفضائية التي تهتم بإحياء شعائر النهضة الحسينيّة، وقد حدث أن ألغيّ.. وجود قناة أهل البيت ﷺ عن احد الأقمار الصناعيّة العربيّة.

كما أن استخدام أقمار صناعيّة خاضعة لسلطة دول معادية أو حليفة للأعداء أيضاً، يمثل حالة عدم استقرار، كما حدث لقناتي المنار وسحر مع الأقمار الصناعيّة الأوروبية والأمريكية، عندما تم إيقافهما بتهمة بث مواد معادية للسامية.

السرقة الأدبية للأعمال الدراميّة المنتجة عن عاشوراء، إذ بإمكانك اليوم أن تشاهد أي فيلم أو مسلسل أو رسوم متحركة عن عاشوراء، وبدون أن تدفع أي رسوم، والأدهى من ذلك، إن نشر هذه المواد يتم تحت عنوان «قربةً إلى الله تعالى».

منع تصوير أعمال عن عاشوراء في الدول العربيّة، وهو ما جرى في مصر حتى الآن من رفض متكرر لإنتاج فيلم «الحسين شهيداً»، وما جرى في سوريا من إيقاف مؤقت لتصوير مسلسل موكب الإباء الذي يروي قصة السبايا بحجة أنه من غير المعقول أن يكون هذا ما تم فعله بأهل بيت الحسين ﷺ بعد استشهاده. ولم يستكمل التصوير إلا بعد مراجعة المصادر التّاريخيّة للتأكد.

هذا فضلاً عن رفض الفضائيات العربيّة الأخرى لعرض أيٍّ من الإنتاجات الخاصة بالنهضة الحسينيّة.

الإحياءات العاشورائيّة

قراءة في الوظيفة والأهداف والأساليب

الشيخ حسين الخشن

١ - كيف نحيي عاشوراء؟

لماذا نحيي الذكريات والمناسبات التّاريخيّة؟ لماذا نعود إلى الماضي؟ أليس في حاضرنا الكثير من الهموم والمشاغل التي تغنينا عن ذلك؟ ألا يُشكّل الرجوع إلى التّاريخ والعمل على استعادته محاولة هروب من الواقع وآلامه؟ ثم إذا كان لا بد من أن نحيي هذه الذكريات، فكيف نحييها؟ وما معنى الإحياء؟ وما هي وسائله وأساليبه؟ وهل لهذه الأساليب التي درجنا عليها قدسيّة، أم أنَّ قضيّة الوسائل قضيّة متحركة متغيرة؟

لماذا نحيي الذكريات؟

عندما نحيي ذكرياتنا، فإننا لا نستهدف أن نعود إلى الوراء أو أن نتجمّد في الماضي أو أن نستنسخ التّاريخ، لا لأن عجلة الحياة لا تعود إلى الوراء فحسب، بل لأن ذلك خلاف منطق التّاريخ نفسه وسننه الحاكمة. إذاً نحن نستهدف من إحياء الذكريات تحقيق مجموعة أهداف، من أهمها:

أولاً: التواصل مع هذا التّاريخ وتأكيد ارتباطنا به، لأنه جزء من هويتنا وهو امتدادنا؛ إن بيننا وبينه نسباً ليس بيولوجياً بل روحياً وفكريّاً. وإذ كنّا نؤكد هذا التواصل مع تاريخنا، فلأن ذلك يعزز هويتنا المستقلة وأصالتنا، ويحقق مفهوم الذات لدينا، بعيداً عن الانبهار بالآخر وحضارته الذي يصل عند البعض إلى نكران الذات والخجل بهويته وانتمائه.

ثانياً: إن في تاريخنا الإسلامي محطات للحق والعدل، وصوراً مشرقةً مضيئةً وقيماً مطلقة، والقيمة ملك الزمن كله، لا تعرف حاضراً أو ماضياً أو مستقبلاً. إن الحسين عليه السلام - على سبيل المثال - ليس ملك التّاريخ، بل هو بثورته وما تحمل من قيم ومعانٍ، هو ملك الإنسانيّة كلها على امتدادها. إن حاجتنا إلى هذا التّاريخ هي حاجتنا إلى المثل الأعلى المتمثل بكلّ الشخصيات المعصومة من الأنبياء والأئمة عليهم السلام، من دون أن يعني ذلك أن الأمّة أُصيبت بالعقم وأنّه ليس بإمكانها إنتاج مُثل عليا من واقعها فتلجأ إلى الماضي، بل لأن مشكلة نكران الذات التي تحدثنا عنها، جعلت البعض يتنكر لرموزه التّاريخيّة ويلجأ إلى استيراد مُثل عليا من الخارج، كما نلمح ذلك في سلوك الكثير من شباب المسلمين. على أن المعصوم يبقى المثل الأعلى الذي يُحتذى به ويُؤخذ منه ولا يُرد.

كيف نستعيد تاريخنا؟

على ضوء ذلك، فإن علينا، ونحن نستعيد تاريخنا، أن نستحضره للعِبرة لا للعَبرَة، للاستلهام منه والتأسيس عليه، لا لمجرد الوقوف على الأطلال وتذكر الأمجاد والانتصارات، لأن التغني بالأمجاد والوقوف دوماً على الأطلال، يختزن شعوراً بالإحباط والفشل بفعل الهزائم الحضاريّة التي مُنينا بها، فصرنا نحاول

الفرار من الحاضر وهزائمه إلى الماضي وأمجاده في محاولة للتعويض النفسي. إنّ اللجوء إلى الماضي واستعادته بهذه الطريقة لا يعالج المشكلة، بل هو أشبه بتناول القرص المخدر الذي يحاول أن ينسينا الألم، مع أن تذوُّق الألم أو تحسّسه ضروري في حالتنا، لأنه يشكّل المحفّز لانطلاق الأمّة من جديد نحو الإبداع والتطور، إذ إنّ الإبداع يخرج من رحم المعاناة.

إنّ سيطرة ما يمكن أن نسّميه النزعة التّاريخيّة على العقل المسلم بحيث غدا المسلم في ظلها شخصاً يعيش غيابات التّاريخ ومجاهله، ويعمل على استعادته بتفاصيله، لا تشلّ حركة الإبداع لديه فحسب، بل تُعقّد حاضره، وتضيف إلى مشاكله المعاصرة مشكلةً أخرى، من خلال هذا الاستحضار المرعب لكل الانقسامات التّاريخيّة، واستدعائها بطريقة تجعل الواقع المعاصر نسخةً مكررةً عن الماضي، فيتعارك المسلمون ويتناحرون في القرن الخامس عشر للهجرة على ما تعارك عليه المسلمون في القرن الأول! ويختلفون باسم التّاريخ ورجالاته، بدلاً من أن يتنافسوا على اختيار أفضل السبل الكفيلة بنهضة الأمّة وإيقاظها من سباتها.

إن تاريخ الأمم لا بُدّ من أن يكون عامل تطور ومحفّزاً نحو التقدم، ولا يجوز بحال أن يشكل حجر عثرة وإعاقة في مسيرة النهوض والتطور.

معنى الإحياء ودلالاته:

هناك أكثر من طريقة في إحياء الذكرى أو المناسبة، فهناك من يعمل على استعادة الذكرى كقصة للتسلية أو الترفيه عن النفس، كمن يحاول مشاهدة فيلم سينمائي ـ مثلاً ـ ليتخفف من أعباء الحياة وضغوطها، وربما يكون الدافع لدى

البعض هو مجرد الفضول المعرفي. إن هذا النحو من الإحياء لا يُلامس - بطبيعة الحال - المغزى الحقيقي لعملية إحياء عاشوراء أو غيرها من مناسباتنا.

كما أن البعض يتحرك في عملية الإحياء باعتبار أنّ الذكرى أصبحت جزءاً من عاداته وتقاليده، ودرج عليها منذ الصبا بحيث إذا تركها استوحش، وهذه الطريقة ـ كسابقتها ـ ليست هي الطريقة المُثلى، ولا هي التي هدف إليها الأئمة ﷺ في دعوتهم إلى إحياء المناسبات التّاريخيّة، كما في الحديث عن الإمام الصادق ﷺ مخاطباً بعض أصحابه: «..**فأحيوا أمرنا يا فُضيل، فرحم الله من أحيا أمرنا**»[1].

إن الأجدى في عملية الإحياء أن نحوّل الذكرى إلى حركة تغيير وإصلاح لكل واقعنا ونجعله - أي واقعنا - على صورة صاحب الذكرى. ولذا فلنعمل، وبدلاً أن نذهب في رحلة تاريخيّة لنستمع إلى أحداث عاشوراء، ثم نعود إلى ممارسة حياتنا، وكأن شيئاً لم يكن، ومن دون أي تغيير لسلوكنا وفي حياتنا، فلنعمل على أن يزورنا الحسين ﷺ في بيوتنا وساحاتنا وكل مواقعنا، ولنعمل على أن يطوف الحسين ﷺ على عقولنا لينظّفها من الأغلال والقيود، وعلى قلوبنا ليطهّرها من الأحقاد.

إن عاشوراء ليست مجرد قصة أو رواية فيلم أو قصيدة شعرية، وليست طقساً دينياً أو فلكلوراً شعبياً، إنها مدرسة تغييرية وحركة إصلاحية لكل الواقع الفاسد.

---

(١) مصادقة الإخوان للشيخ الصدوق ص ٣٢، ونحوه عن الإمام الباقر ﷺ في الكافي، ج ٢، ص ١٧٦ و ج ٨ ، ص ٨٠.

إن قوله عليه السلام: «أحيوا أمرنا»، هو في حقيقته دعوة إلى أن نحيا بالحسين عليه السلام لا أن نبكيه، لأن الحسين عليه السلام في مقعد صدق عند مليك مقتدر، وليس بحاجة إلى كل دموعنا ولطمياتنا، فالمطلوب إذاً ليس مجرد أن نُحيي الذكرى، بل أن نحيا بالذكرى باستلهام معانيها.

نجاح عمليّة الإحياء وشروطها:

إن نجاح عمليّة الإحياء أو فشلها هو رهن بمدى نجاحنا أو فشلنا في استلهام قيم الثورة الحسينيّة، واستهداء أهداف صاحب الذكرى والأخذ بتطلعاته وإرشاداته. إن الحسين عليه السلام كان مُصلحاً، فلا بد من أن نكون مع المصلحين، وإلا كيف تكون حسينياً وتردّد مع الحسين عليه السلام قوله: «**إنما خرجت لطلب الإصلاح في أمّة جدي أريد أن آمر بالمعروف وأنهى عن المنكر**»، وأنت ترجم المصلحين بحجارة الشتائم والسباب والتكفير والتضليل. ليس في وسعنا أن نكون حسينيين، ونبكي الحسين عليه السلام، ونحن نحمل أخلاق يزيد في التكبّر والظلم والفسق والفجور؟!

والشرط الثاني لنجاح عمليّة إحياء المناسبة التّاريخيّة: هو أن يتم استحضارها وفق منطق السنن الحاكمة على التّاريخ، بعيداً عن الاستغراق في القشور والتفاصيل التي لا تقدِّم ولا تؤخر، كما هو الأسلوب القرآني في عرض القصة التّاريخيّة، فإنه يركز على ما يمكث في الأرض بعيداً عن الزبد الذي يذهب جفاءً، قال تعالى: ﴿سَيَقُولُونَ ثَلَاثَةٌ رَابِعُهُمْ كَلْبُهُمْ وَيَقُولُونَ خَمْسَةٌ سَادِسُهُمْ كَلْبُهُمْ رَجْمًا بِالْغَيْبِ وَيَقُولُونَ سَبْعَةٌ وَثَامِنُهُمْ كَلْبُهُمْ قُل رَّبِّي أَعْلَمُ بِعِدَّتِهِم مَّا يَعْلَمُهُمْ إِلَّا قَلِيلٌ فَلَا تُمَارِ فِيهِمْ إِلَّا مِرَاءً ظَاهِرًا وَلَا تَسْتَفْتِ فِيهِم مِّنْهُمْ أَحَدًا﴾ [الكهف: ٢٢]، فليس المهم

هو عددهم، إنما المهم هو الدرس الكبير المتمثّل بقدرة الله على إبقائهم إحياءً مدةً مديدةً.

وفي الحديث، أن رسول الله ﷺ دخل ذات يوم إلى المسجد، فإذا جماعة قد أطافوا برجل، فقال: ما هذا؟ قيل: علاّمة، قال: وما العلاّمة؟ قالوا: أعلم النّاس بأنساب العرب ووقائعهم وأيام الجاهليّة وبالأشعار العربيّة، فقال ﷺ: **«ذاك علم لا ينفع من عَلِمهُ ولا يضرُ من جَهِلَهُ، إنما العلم ثلاثة: آية مُحكمة أو فريضة عادلة، أو سنّة قائمة، وما خلاهنّ فهو فضل»**[1]. وما أكثر الفضول في أبحاثنا التّاريخيّة والفلسفيّة والأصوليّة!

والشرط الثالث لنجاح العمليّة الإحيائية: أن لا نتورط - عن قصد أو غير قصد - في عملية تشويه الذّكرى وصاحبها، من خلال القراءة المشوّهة للنهضة وأهدافها، وإسقاط الكثير من مسبقاتنا الذهنية عليها. ولعلّ أخطر عمليات التشويه التي تعرضت لها الثورة الحسينيّة وشخصيّة الإمام الحسين عليه السلام، هي محاولة تقزيمها وحبسها في إطار ضيق، بتصوير الإمام الحسين إماماً للشيعة فحسب، بما يُشكل إساءة إليه ومحاولةً أخرى لقتله، لأن الحسين فوق المذاهب، وهو إمامٌ للمسلمين جميعاً ولكل من يتطلّع للحرّيّة. وقيم الثورة الحسينيّة عابرة لكل المذاهب والأُطر الضيقة. وعليّ أن أقولها صراحة: إن عاشوراء لا تُحيى في وجه السنة، فلا المسلم السني اليوم هو يزيد، ولا المسلم الشيعي اليوم هو الحسين عليه السلام. نعم، إن المطلوب من السني أن يشعر أنه معنيٌّ بالحسين عليه السلام وثورته، وعليه أن يستفيد من دروسها، فعناوينها بأجمعها ليست عناوين شيعية، بل

(1) الكافي، ج ١، ص٣٢.

عناوين إسلاميّة بامتياز، كما أن الشيعي معنيٌّ هو الآخر بإخراج عاشوراء من القمقم الطائفي الذي حاول حبسها فيه من خلال مجموعة من الأطر الضيقة والأساليب المنفرة التي تترافق مع عملية الإحياء.

٢ - مسألة الإحياء: الضوابط العامة

إذا كان إحياء ذكرى الإمام الحسين عليه السلام أمراً لا جدال في مشروعيّته ـ على الأقل لدى أتباع مدرسة أهل البيت عليهم السلام ـ بل إنه يبدو ملحاً وضرورياً، لا لأنه يعبر عن شكل من أشكال التواصل مع الإمام الرمز والمثل الأعلى فحسب، وإنما لأنّ لهذا الإحياء وظيفة رسالية وتغييرية من خلال مساهمته الفعّالة في التعبئة الجماهيريّة، إلاّ أنّ الجدل كان ولا يزال قائماً في بعض وسائل الإحياء ومدى مشروعيّتها أو جدوائيّتها، وأعتقد أن الحديث عن تلك الوسائل تفصيلاً يجب أن يسبقه حديث عن الضوابط والأصول التي يفترض أن تحكم وسائل الإحياء.

أ - قاعدة الشعائر الحسينيّة:

وأول ما يواجهنا على هذا الصعيد عنوان «الشعائر الحسينيّة»، فإنه عنوان يُمثّل في مضمونه ودلالاته قاعدةً أساسية هامةً يتحدد بموجبها الأساس الشرعي لمسألة الإحياء ووسائله المتنوعة.

وقفة مع المصطلح:

ربما يتوقف البعض عند مصطلح «الشعائر الحسينيّة» ليتساءل مستغرباً أو مستنكراً عن معنى كون الشعائر حسينيةً، أي منسوبةً إلى الإمام الحسين عليه السلام!؟ فإن الشعائر إنّما تنتسب إلى الله سبحانه كما ورد في قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلصَّفَا

﴿وَالْمَرْوَةَ مِن شَعَائِرِ اللَّهِ﴾ [البقرة: ١٥٨]، وفي آية أخرى: ﴿وَالْبُدْنَ جَعَلْنَاهَا لَكُم مِّن شَعَائِرِ اللَّهِ﴾ [الحج: ٣٦]، وفي آية ثالثة: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تُحِلُّوا شَعَائِرَ اللَّهِ﴾ [المائدة: ٢]. وعليه، فلا مسوّغ لنسبة الشعائر إلى النبي ﷺ فضلاً عن الإمام عليه السلام.

وفي الإجابة على هذا الاعتراض نقول: إنّه أقرب إلى الإشكال اللفظي، فإن نسبة الشعيرة إلى الإمام الحسين عليه السلام لا تنافي نسبتها إلى الله، فهي ما دامت معتمدةً على حجة شرعيّة فيمكن نسبتها إلى الله سبحانه، وأمّا نسبتها إلى الإمام الحسين عليه السلام، فباعتبار ارتباطها المباشر بذكراه وطريقة إحيائها، أي أنها تضاف إليه تمييزاً لها عما سواها من الشعائر، كما يقال: «الشعائر الإسلاميّة» تمييزاً لها عن الشعائر غير الإسلاميّة، وهكذا قد تستخدم عبارة «شعائر المذهب» بالاعتبار نفسه، ولو أردنا الجمود على المصطلح القرآني - وهو جمود قد يكون له ما يبرره بلحاظ ما قد يبدو من عناية قرآنيّة في نسبة الشعائر إلى الله - فالأنسب أن لا يستخدم مصطلح الشعائر منسوباً إلى غير الله مطلقاً، بما في ذلك الأديان والأنبياء، دون أن يختص ذلك بخصوص النسبة إلى الإمام الحسين عليه السلام.

الشعائر والتوقيفيّة:

أجل، ثمة إشكالية أخرى في المقام ترتبط بأصل استخدام مصطلح الشعيرة مع صرف النظر عن توصيفها أو نسبتها إلى غير الله، وحاصل الإشكاليّة، أنّ إطلاق تسمية الشعيرة على وسائل وأساليب إحياء الذكرى، إنْ تمّ استعماله كاصطلاح خاص أو بضربٍ من المسامحة والتجوّز، فلا ضير في ذلك، وأما إنْ أُريد به حقيقة الشعيرة، فهذا قد يثير أمامنا شبهة التوقيفيّة، لأن

شعائر الله - وهي كما تمّ تعريفها: أعلام دينه ومتعبّداته التي أشعرها لعباده، أي جعلها أعلاماً لهم، كما هو حال المناسك والمساجد والأنبياء والرسل... - أمور توقيفيّة، كما هي الأحكام الشرعيّة والعبادات.

وأمّا احتمال أن لا تكون الشعائر أموراً توقيفيّة كما هو ظاهر بعض الفقهاء[1]، ما يعني أن الشعيرة يمكن تكوّنها بعيداً عن عصر النص، فهو احتمال بعيد ولا يساعد عليه الدليل، لأن كون أمر من الأمور شعيرةً وعلماً من أعلام الدين، ليس موكولاً إلى النّاس، بل لا بدّ من التنصيص على شعائريته من قبل الله سبحانه أو حججه على العباد، ويوحي بذلك أن «الشعائر» لم تأت في القرآن إلا وهي مضافة إلى الله سبحانه كما أسلفنا، ومن هنا وجدنا أنّ الفقيه الكبير السيّد الخوئي ﵀، نفى «شعاريّة التطبير»، معللاً ذلك بعدم النص على الشعاريّة[2].

فلا مفرّ إذاً من الالتزام بتوقيفيّة الشعائر، ومعنى التوقيفيّة هنا، أنه لا يمكن الحكم بشعائريّة هذا العمل أو ذاك إلا إذا ورد النص بذلك. كما أنه وبمقتضى التوقيفيّة، لا بدّ من الجمود على المضمون الوارد في النص، ولا يُسمح بتجاوزه والتصرف فيه زيادةً أو نقصاً.

ولكن هذا الأمر يخلق لنا مشكلة في المقام، لأنّه يقضي بالجمود على وسائل الإحياء المنصوصة وعدم إمكانيّة تطويرها، فضلاً عن استحداث وسائل

---

(١) وهو السيّد محسن الحكيم، الذي أكّد أن الإتيان بالشهادة الثالثة في الأذان راجح شرعاً، بل ربما يكون واجباً لا بعنوان الجزئية، وإنما لأنها - أعني الشهادة الثالثة - أصبحت في هذه العصور معدودة من شعائر الإيمان و«رمز التشيّع» (مستمسك العروة الوثقى، ج ٥، ص٥٤٥.

(٢) المسائل الشرعيّة، ج ٢، ص ٣٣٧.

جديدة، فالنياحة - على سبيل المثال - والتي كانت تتم في زمن الأئمة ﷺ بطريقة خاصة، إذا اعتبرناها شعيرةً، فاللازم اعتماد تلك الطريقة نفسها وعدم تجاوزها أو التصرف فيها، فإذا كان النائح في الزمن السابق ينشد الشعر بالعربيّة الفصحى وبأسلوب فني معيَّن، فلا يصحُّ للنائح اليوم - انسجاماً مع توقيفية الشعيرة - إنشاد الشعر باللهجة العامية، فضلاً عن استخدام لغة أخرى، وهكذا لا يجوز له تجاوز طريقة الإنشاد.

والسؤال: كيف نوفّق بين المرونة التي يفترض أن تتسم بها المراسم ووسائل الإحياء، الأمر الذي لا ينسجم مع توقيفيّتها، وبين افتراض أنها شعائر كما هو مشهور على ألسنة الخاصة والعامة وكما نصّ على ذلك الفقهاء[1]؟

والحقيقة أننا أمام خيارين:

إما نفي شعائريّة تلك المراسم، وهو ما يفتح الباب واسعاً أمام التطوير والتجديد المرجو والمطلوب، وإما الالتزام بشعائريّتها وتوقيفيّتها، ما يعني الجمود على المنصوص منها وعدم إتاحة الفرصة أمام التطوير والتجديد.

لا سبيل إلى الثاني حتماً، لأنه جمود غير مبرر ولا مفهوم، ولذا لم يلتزم به أحد على الإطلاق، وأما الأول، فالالتزام به قد لا يثير في وجهنا كبير مشكلة، شرط الالتزام بمشروعيّة وسائل الإحياء ومطلوْبيّتها.

أجل، يمكننا القول وبكل تأكيد: إن الحسين ﷺ نفسه - كما الأنبياء

---

(١) راجع على سبيل المثال كلام الشيخ محمد حسين كاشف الغطاء في إجابة له على استفتاء بهذا الشأن في كتاب: فتاوى علماء الدين حول الشعائر الحسينيّة ص ٦٨ إعداد مؤسسة المنبر الحسيني.

والأئمة ﷺ ـ شعيرة وعلم من أعلام دين الله، كما أن يوم استشهاده هو يوم من أيام الله، ومسؤوليتنا أن نُعظّم تلك الشعيرة ونبجّل ذلك اليوم، امتثالاً لأمر الله تعالى: ﴿ذَٰلِكَ وَمَن يُعَظِّمْ شَعَٰٓئِرَ ٱللَّهِ فَإِنَّهَا مِن تَقْوَى ٱلْقُلُوبِ﴾ [الحج: ٣٢]. والتعظيم له وسائله، ومنها النياحة أو مواكب العزاء أو اللطم، فهذه وأمثالها من أساليب تعظيم الشعيرة لا أنها الشعيرة عينها.

هذا، وربما يستخدم البعض في توصيف هذه الأساليب مصطلح الشعار، والشعارية ـ خلافاً للشعائريّة ـ مسألة متحركة ومرنة ويمكن تكوّنها بعد عصر النص، لكنّ صحة هذا الاستخدام لا تخلو من تأمّل، لأن الظاهر أن «الشعار» «كالشعيرة» في كونه من القضايا التوقيفيّة، وهذا ما أكّد السيّد الخوئي في كلامه المتقدم. نعم، إنّ مصطلح المراسم الحسينيّة لا يثير أي تحفظ أو اعتراض في المقام.

وربما يتوهم البعض أن نفي الشعائريّة أو التوقيفيّة عن المراسم العاشورائيّة يضعها مجدداً تحت سؤال المشروعيّة من أساسها، كما ويفتح الباب من جهة أخرى أمام إمكانيّة إلغائها بذريعة عدم توقيفيّتها، إلا أنّ هذا الكلام لا يُصغى إليه:

أولاً: لأن نفي الشعائريّة لا يعني بوجه نفي المشروعيّة، فما أكثر الأمور المشروعة والمسنونة وربما الواجبة، لكنّها لم تصل إلى رتبة الشعاريّة، ولم تتعنون بعنوان الشعائريّة، أليست المضمضمة قبل الوضوء مثلاً مسنونةً، لكن هل يتخيل أحد أنها شعيرة؟ وغير خفي أنّ المراسم العاشورائيّة في الجملة قد ثبتت مشروعيّتها، إمّا لتوفر نص خاص يؤكد ذلك، كما هو الحال في البكاء والنياحة

مثلاً[1]، أو لاندراجها تحت عنوان عام ثابت المشروعيّة، كما لو انطبق عليها عنوان الإحياء أو تعظيم الشعائر.

ثانياً: وأمّا توهم أن نفي التوقيفيّة يفتح الباب أمام إلغاء المراسم أو تجميدها، فهو زعم واهٍ جداً، لأن غالب المراسم المعروفة ما دامت مشروعيّتها ثابتة بالدليل، فلا موجب لرفع اليد عنها أو إلغائها أو تجميدها، ولا سيّما بملاحظة ما هو ظاهر النصوص من العناية ببعض تلك الأساليب، ما يوحي بالخصوصيّة التي قد تلامس حدّ التوقيفيّة بلحاظ المقصد والجوهر، لا بلحاظ الآليّة والوسيلة، وهذا يعني أننا في حقيقة الأمر أمام خيار ثالث ـ مغاير للخيارين المتقدّمين ـ يجمع بين توقيفيّة ـ أو لنقلْ شعائريّة ـ المراسم، وبين مرونتها، وهذا ما توضحه القاعدة الرابعة الآتية:

ب - الشرعيّة: ملاكها ومعيارها

إنّ ما تقدّم يقودنا إلى الحديث عن الضابط الثاني الذي لا بدّ من أن يتوافر في وسائل الإحياء وأساليبه، وهو شرط المشروعيّة، والمشروعيّة في المقام ترتكز على عنصرين:

أحدهما: أن يتوفر لدينا دليل خاص أو عام يؤكد شرعيّة هذه الوسيلة أو تلك، لأن هذه الممارسات إنما يؤتى بها كأعمال قربيّة ذات بعد ومضمون عبادي، فلا بدّ من توفر دليل على العباديّة وإلا وقعنا في شبهة «التشريع المحرّم» والابتداع في الدين.

---

(١) راجع في هذا الصدد كتاب: إقناع اللائم على إقامة المآتم للسيد محسن الأمين ﷺ.

والثاني: أن لا ينطبق عليها عنوان يقتضي تحريمها، سواء بالعنوان الأولي، كما هو الحال في بعض وسائل إدماء الجسد أو تعذيب النفس بما يترك ضرراً بالغاً عليهما، أو بالعنوان الثانوي، كما في بعض أشكال التعبير العنيفة التي تبعث على السخرية أو الاستهزاء مما يوجب الهتك والتوهين، فإن الإنسان يحرّم عليه القيام بكل ما يهين به نفسه من أفعال أو تصرّفات، فكيف إذا كانت هذه التصرّفات مُوجبةً لهتك الخط الذي ينتمي إليه؟!

وهذا الشرط يبدو بديهياً ولا يحتاج إلى دليل، لأن الغرض من إحياء الذكرى هو إطاعة الله والتقرب إليه، ومن الواضح أن هذا لا يتحقق بالطرق المحرَّمة، فإنه لا يطاع الله من حيث يعصى، ولا نقاش لأحد من العلماء في هذا الشرط من حيث المبدأ، وإنما الكلام في الصغرى وتشخيص المصداق.

وهكذا، فإن المشروعيّة تفرض علينا اجتناب الأساليب المشتبهة التي يختلط فيها الحق بالباطل، والحلال بالحرام، وقد ورد في الحديث عن الإمام الصادق عليه السلام - وهو يقيّم أداء بعض أصحابه في حوار دار بينهم وبين رجل من أهل الشام - أنه قال لأحدهم: إنك «**تمزج الحق مع الباطل، وقليل الحق يكفي عن كثير الباطل**»[1]، الأمر الذي يعطينا قاعدةً هامةً في المقام مفادها أن الغاية لا تبرر الوسيلة، بل إنّ نظافة الغاية ونبل الهدف لا بدّ أن ينعكسا على الوسيلة ذاتها.

وربما يتحدث بعض الفقهاء عن أنَّ دخول الحرام على بعض المراسم لا

---

(١) الكافي، ج ١، ص ٧٣.

يقتضي سوى حرمة العمل المحرَّم نفسه، لا حرمة المراسم رأساً، وهذا الكلام صحيح وعلى القاعدة، لكن في خصوص ما لو كان الحرام عارضاً أو طارئاً على وسيلة الإحياء، من قبيل دخول بعض النساء غير المتسترّات على مجالس العزاء، فإنه لا يقتضي تحريم المجالس نفسها، ولكنّه غير سليم فيما لو كانت الوسيلة عينها محرّمةً أو متضمّنةً للحرام، فإن ذلك يقتضي اجتنابها من الأساس.

مقاربة خاطئة:

هذا، على أن لنا أن نسجّل في المقام ونظائره ملاحظةً منهجيّةً حاصلها، أنّ مقاربة الموقف من وسائل الإحياء بطريقة فقهيّة وصرف مهنيّة، وبعيداً عن ملاحظة الهدف من عملية الإحياء وعن دور هذه الوسيلة أو تلك في تحقيق الهدف المذكور أو عن تأثيراتها الإيجابيّة أو السلبيّة، والصورة التي يمكن أن ترسمها في ذهن المتلقي بشأن الخطّ أو المذهب الذي ينتمي إليه القائمون بهذه الممارسات، إن مقاربة الموقف بهذا الشكل ليست سديدةً، ذلك لأننا في الوقت الذي نؤكد عنصر الشرعيّة وفق الآليات الفقهيّة في كل وسائل الإحياء التقليديّة منها أو المستجدّة، نرى أن هذه الوسائل من المهم جداً أن تمتلك من المقبوليّة العامة ما يبعدها عن اللبس والقيل والقال، وأن تمتلك من الصدقيّة ما يجعلها وسيلةً حضاريّةً تساهم في إيصال صوت الثورة الحسينيّة في كل قيمها ودروسها إلى الرأي العام، ما يشكل إحياءً حقيقيّاً للذكرى، ولذا فالأجدى، بل الضروري اجتناب كل الأساليب الملتبسة والمثيرة للجدل والانقسام.

ولنا أن نتساءل في المقام: أيكفي في اتخاذ عمل ما «شعيرةً» أو شعاراً أو طريقةً ثابتةً وسنةً مستمرةً، أن لا يكون هذا العمل محرَّماً في ذاته حتى لو كان

غير مألوف لدى العقلاء، بل مثار سخرية واستهزاء؟ ألا يفترض أن نفتش عن جدوى هذا الأسلوب أو ذاك، وعن فاعليّته ومساهمته في تحقيق أهداف الإحياء قبل اعتماده كطريقة ثابتة؟ وهل إن الإحياء أمر اعتباطي لا هدف له؟ حاشا أن يكون الأمر كذلك، أو أن يدعو الإسلام إلى شيء من هذا القبيل!

إن مسألة الإحياء لو كانت شأناً شخصيّاً يمارسه الشخص فيما بينه وبين ربّه لهان الأمر، أمّا عندما تكون وسيلة تعبير عامةً، وفعلاً يحمل مضموناً شعاريّاً أو شكلاً شعائريّاً، كما هو الحال في جُلّ، إن لم نقل كلّ، أساليب الإحياء، فلا يكفي والحال هذه التذرّع بعدم الدليل على الحرمة وبالتالي الإفتاء بالحليّة، من دون أن تؤخذ بالاعتبار التأثيرات والانطباعات التي يتركها هذا الأسلوب أو ذاك في ذهن المتلقي، ومن دون أن يلاحظ مدى مساهمة هذا الأسلوب في تحقيق الأهداف المبتغاة من عملية الإحياء.

فوسائل أو أساليب من قبيل الإدماء والمشي على الجمر أو المشي مشية الكلاب أمام المراقد المطهّرة للمعصومين، وهكذا تلطيخ الوجوه والرؤوس بل الأجساد كلها بالوحل والتراب كما يحصل في بعض البلدان[1]، لا يكفي مقاربتها بلغة الحلال والحرام فحسب، بل لا بدّ من أن يلاحظ فيها ما ذكرناه.

وبعبارة أكثر دقةً: إنّ مقاربة الموقف فقهيّاً من هذه الممارسات، لا يُكتفى فيه، حتى طبقاً للمعايير الفقهيّة نفسها، بالنظر إليها في ذاتها، ومع صرف النظر

(١) راجع منتهى الدراية، ج ٦، ص٦٤٠.

عمّا يكتنفها من ردود الأفعال، وما قد تتركه من انطباعات سلبيّة عن الجماعة والخط الفكري الذي تلتزمه. ومن هنا انبثقت فكرة العنوان الثانوي الذي يقضي برفع اليد عن الحكم الأولي للأفعال والتصرّفات، وحيث إن هذه الممارسات، أو بعضها على الأقلّ، موجبة للهتك والتوهين، فاللازم اجتنابها حتى لو سلّمنا بأنها مباحة بالعنوان الأولي.

المشروعيّة والنوايا الحسنة:

اتَّضح مما تقدم أنّ معيار المشروعيّة متقوّم بأمرين: توفّر دليل يؤكد الشرعيّة، وعدم وجود ما يدلُّ على الحرمة سواء بالعنوان الأولي أو بالعنوان الثانوي، وفي ضوء ذلك، يتَّضح أنه لا يكفي في اعتماد وسيلة معيّنة كطريقة أو سنّة متّبعة في إحياء المناسبات، مجرد حسن النيّة لدى الآخذين بهذه الوسيلة، فإنَّ حُسن النيّة ليس معياراً للحليّة والإباحة، كما أن سوءها ليس دليلاً على الحرمة.

ومن هنا يظهر وجه التحفّظ عن كلام العلامة الشيخ محمد حسين كاشف الغطاء، حيث يلوح، بل يظهر منه ربط الشرعيّة بنيّة الشخص، ولننقل كلامه أولاً، ثم نسجّل تحفّظنا عنه، يقول ﵀:

«مسألة لطم الصدور ونحو ذلك من الكيفيّات المتداولة في هذه الأزمنة، كالضرب بالسلاسل والسيوف وأمثال ذلك، إن أردنا أن نتكلم فيها على حسب ما تقتضيه القواعد الفقهيّة والصناعة المقررة لاستنباط الأحكام الشرعيّة، فلا تساعدنا إلاّ على الحرمة، ولا يمكننا إلا الفتوى بالمنع والتحريم، فإنه لا مخصص للعمومات الأوليّة والقواعد الكليّة من حرمة الإضرار وإيذاء النفس وإلقائها في

التهلكة، ولا دليل لنا يخرجنا عنها في المقام»، ثم يقول مستدركاً: «إنّ حق الأمر وحقيقة هذه المسألة إنما عند الله جلّ وعلا، ولكن هذه الأعمال والأفعال إن صدرت من المكلف بطريقة العشق الحسيني والمحبّة والولاية لأبي عبدالله عليه السلام على نحو الحقيقة والطريقة المستقيمة، وانبعثت من احتراق الفؤاد واشتعال نيران الأحزان في الأكباد بحيث تكون خاليةً ومبرأة من جميع الشوائب والتظاهرات والأغراض النفسانيّة، فلا يبعد أن يكون جائزاً، بل يكون حينئذٍ من القربان وأجلّ العبادات... ».

وفي الختام يقول: «وأغلب الأشخاص الذين يرتكبون هذه الأمور والكيفيّات، لا يأتون بها إلاّ من باب التظاهر والمراءاة والتحامل والمداجاة، مع أن هذا المعنى بغير القصد الصحيح والنية الصادقة لا يخلو من إشكال بل حرام..»[1].

أقول: إن ما ذكره رحمه الله بشأن حرمة الأعمال المذكورة طبقاً للقاعدة صحيح، مع تحفظ في قضيّة اللطم، حيث إنه إذا لم يكن عنيفاً جداً ومؤذياً للجسد، فلا وجه لتحريمه استناداً إلى قاعدة حرمة الإضرار بالنفس.

إلاّ أن الملاحظة الأساسيّة على كلامه، هي في استدراكه وإثباته إباحة، بل عباديّة جميع تلك التصرفات والممارسات في حال صدورها عن قلب متحرّق لمصاب أهل البيت عليهم السلام، فإنّ هذا الاستدراك مما لم يتضح له وجه صحيح يوجب رفع اليد عن القاعدة الأوليّة أو تخصيصها، فإن ما دلّ على حرمة الإضرار بالنفس مطلق وشامل لحالة صدور هذه

(١) الفردوس الأعلى، ص ١٩-٢٢.

التصرفات بقلب متفجّع، كما هو شامل لحالة صدورها بقلب مراءٍ ومخادع، وإن كان الثاني أشدَّ تحريماً، وهكذا الحال في العناوين الثانوية، كعنوان الهتك والتوهين، فلا تغيّرها نوايا الأشخاص على اختلافها.

وبعبارة أخرى: إنّ ضرب القامة بالسيف ـ مثلاً ـ لا يخرج عن كونه إضراراً بالنفس، أو موجباً للهتك بمجرد نيّة فاعله الإتيان به قربةً إلى الله تعالى أو قصده التفجّع على ما أصاب أهل البيت ﷺ، كما أنه لا يخرج له عن حكم الإضرار بالنفس، فمجرد التفجّع أو نية القربة لا يخرج «التطبير» عن موضوع الإضرار بالنفس ولا عن حكمه، بل ربما كان الإتيان به بداعي القربة وقصد العبادية أشد إشكالاً بسبب شبهة الابتداع، ما لم يُدَّعَ وجود دليل خاص يقضي برفع اليد عن القواعد وتقييد مطلقاتها أو تخصيص عموماتها، ومجرد النيّة الحسنة لا يصلح دليلاً للتقييد، ألا ترى أن أخذَ الإنسان مالَ غيره بدون استئذان بهدف صرفه في وجوه الخير لا يخرج فعله عن كونه عملاً محرَّماً وربما مصداقاً للسرقة الموجبة للحدّ.

ولهذا، فالقائل بجواز تلك التصرفات هو أمام خيارين لا ثالث لهما: إما أن يأتي بدليل يقضي برفع اليد عن تلك القواعد، أو يتنكر لتلك القواعد من أصلها، ما يكفيه مؤنة التقييد، والمتأمل في كلمات الفقهاء المجوّزين لتلك الممارسات، يلاحظ أنهم: بين من أنكر تماميّة تلك القواعد، معتبراً أنّ الإضرار بالنفس ليس محرّماً على إطلاقه، بل في خصوص ما لو كان مصداقاً لإلقاء النفس في التهلكة أو ما يقرب من ذلك، وبين من ادّعى وجود المقيّد لتلك القواعد، أو ادّعى الأمرين معاً.

لكنَّ ثمّة رأياً فقهيّاً ثالثاً هو الأقرب إلى الصحة، يرى أنَّ تلك القواعد تامة في نفسها ولا دليل تاماً على تخصيصها أو تقييدها، ولا بدّ من متابعة ذلك بالتفصيل في الحديث عن آحاد تلك الممارسات.

ج - المبادىء والوسائل:

ومن القواعد التي يمكن الحديث عنها في مسألة الإحياء، ما يمكن أن نطلق عليها: «قاعدة ضرورة التمييز بين المبادئ والوسائل»، فإن عملية الإحياء ترتكز على نوعين من العناصر:

العناصر الجوهريّة الثابتة، وهذه نسميها: المبادئ، والعناصر المرنة المتحركة وهذه نسميها: الوسائل، ولهذه القاعدة أمثلة عديدة في المفاهيم أو الأحكام الإسلاميّة، من قبيل إعداد القوة في مواجهة الأعداء المأمور به في قوله تعالى: ﴿وَأَعِدُّوا لَهُم مَّا اسْتَطَعْتُم مِّن قُوَّةٍ وَمِن رِّبَاطِ الْخَيْلِ﴾ [الأنفال: ٦٠]، فإنّ إعداد القوة هو مبدأ يمتلك ثباتاً في العنوان ومرونةً في التطبيق، باعتبار أن وسائل القوة متحرّكة ومرنة، ما يجعلها تستجيب لكل عناصر القوة المستجدّة، ولا يتخيّل أحد ضرورة الجمود على مسألة «رباط الخيل»، لوضوح أنها مجرد وسيلة ولا خصوصيّة لها.

وهكذا الحال في عنوان «العشرة بالمعروف» الوارد في مسألة التعامل مع الزوجة مما جاء في قوله تعالى: ﴿وَعَاشِرُوهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ﴾ [النساء: ١٩]، فإن مبدأ العشرة يمتلك ثباتاً في العنوان، ومرونةً وحركيّةً في التطبيق.

وفي المقام، فإنّ مسألة الإحياء مطلوبة وضروريّة انسجاماً مع قوله ﷺ: «أحيوا أمرنا»، فتندرج في عداد المبادئ الثابتة، وأما وسائله وآلياته وطرقه، فإنّها

متحركة وتملك حظاً كبيراً من المرونة. وعليه، فبالإمكان اقتراح أساليب إحيائية جديدة مستمدة من وحي العصر وثقافته ووسائله الحديثة في التعبير والخطاب، من قبيل أسلوب القصة والرواية، أو أسلوب التصوير التمثيلي الفني، ونحو ذلك من الوسائل الجديدة التي يمتلك بعضها من التأثير ما يجعلها أبلغ وأوقع من الوسائل التقليديّة المتوارثة، ولعل ما ستأتي الإشارة إليه من ضرورة الاجتناب عن الوسائل المثيرة للاستهجان، والتي تعطي انطباعاً سلبيّاً مهيناً، هو مؤشّر واضح على ضرورة مراعاة العصر وانطباعات المتلقي ومدى قبوله أو تنفّره من الوسيلة المعتمدة في الإحياء، الأمر الذي يعني أن علينا أن لا نجمد على الوسائل لتغدو مطلوبةً في ذاتها مع صرف النظر عن وظيفتها وأهدافها، بل لا بدّ من أن تبقى الوسيلة في خط الهدف، متفاعلة معه، ولا تجوز التضحية بالهدف أو تضييعه حفاظاً على الوسيلة، وإلا فنكون ممَّن ضيّع الجوهر حرصاً على المظهر، وتمسَّك بالشكل على حساب المضمون، وهذا في الحقيقة ما وقعت فيه الغالبية العظمى من أتباع الأديان، عندما فرَّغوا العبادات من مضمونها الروحي والرسالي، وحوّلوها مع الوقت إلى مجرد طقوس شكليّة جوفاء.

إنّ قاعدة التمييز بين المبادئ والوسائل لن ترفع الخلط بين الثابت والمتغيّر، وتفسح في المجال أمام إمكانيّة التطوير والتجديد في الوسائل فحسب، بل يفترض أن تساهم أيضاً في تخفيف المعارك الهامشيّة التي تعتمد لغة التشهير والتضليل لمجرد الاختلاف حول جدوائيّة هذه الوسيلة أو تلك أو عدم جدوائيّتها، لأنه ليس من الحكمة في شيء - فضلاً عن أنه لا مبرر شرعي لذلك - معاداة أو تضليل من يناقش في جدوى هذه الوسيلة أو تلك مع إقراره بالمبدأ.

د- ضرورة العاطفة في استمرار قيم الثورة:

من القواعد الهامة أو الأسس التي لا بُدّ من أن تُدرس بعناية ويُركّز عليها في المقام، مسألة دور العاطفة في إحياء المناسبات التّاريخيّة، وعلى رأسها ذكرى عاشوراء، إذ قد لا يُبالغ المرء بالقول: إنَّ من أهمّ العوامل في استمرار فاعليّة الثورة الحسينيّة وتفاعل الجمهور معها، رغم مرور ما يقارب الأربعة عشر قرناً عليها، هو أنها تضجّ بعناصر المأساة والمشاهد العاطفيّة التي تهزُّ القلب وتلامس الشعور وتحرك الوجدان الإنساني، والحقيقة أنّ الأئمة من أهل البيت ﷺ هم من خطّط لربط القضيّة الحسينيّة بالعاطفة، فهم أول من أنشأ مجالس الرثاء، وجلسوا يستمعون إلى الشعراء الذين يرثون الإمام الحسين ﷺ، وهيّأوا كل الأجواء للبكاء وحثّوا عليه. وفيما أرى، فإنه ليس من الصحيح إبعاد العاطفة عن أساليب إحياء الذكرى الحسينيّة، لأن ذلك سر فاعليّتها وقوتها التعبويّة والفكريّة كما سيتّضح.

البعد العاطفي، هل هو ثابت أو متغير؟

ولكن السؤال الذي يفرض نفسه في المقام هو: أن المنحى العاطفي الوجداني في إحياء الذكرى، وهو الطاغي على كل وسائل الإحياء المتعارفة، هل هو من المبادئ الثابتة أو من الوسائل المتحركة؟ وإذا كان مجرَّد وسيلة، فلمَ لا يمكن اعتماد وسائل أو مراسم احتفاليّة تأخذ بأسلوب الفرح مثلاً في إحياء الذكرى؟ أو على الأقلّ، لماذا لا تتمُّ استعادة المناسبة بطريقة احتفالية تستلهم الدروس بعيداً عن أسلوب الإثارة العاطفيّة والطريقة البكائيّة المشجيّة؟

وربما يذهب البعض أبعد من ذلك، عندما يستنكر اعتماد الوسائل المفجعة كالنياحة ومواكب العزاء واللّطم وغير ذلك، على اعتبار أن هذه

الأفعال كانت رد فعل عنيف اتخذت أسلوب جلد الذات في محاولةٍ للتكفير عن الذنب عُقيب شعور جماعي بالندم تملّك أهل الكوفة بسبب تقاعسهم عن نصرة الإمام الحسين عليه السلام[1].

وفي الإجابة عن هذه التساؤلات المشروعة نقول:

إن المتأمل في النصوص الواردة في سياق الحثّ على إحياء ذكرى الإمام الشهيد أبي عبدالله الحسين عليه السلام، يلحظ ـ كما أشرنا ـ تخطيطاً واعياً واهتماماً مركَّزاً يهدف إلى ربط القضيّة الحسينيّة بالجانب العاطفي الشعوري في طريقة التفاعل معها، وتعتبر نصوص البكاء على الحسين عليه السلام والحزن لمصابه خير شاهد على ذلك، إلاّ أنّ تأكيد وسائل معيَّنة في إحياء الذكرى بطريقة وجدانيّة، لا ينبغي أن يُفهم خطأً على أنه دعوة إلى الجمود على تلك الوسائل بما يمنع من تطوير الأساليب القديمة أو استحداث أساليب جديدة في الإحياء، لأنّ هذه النصوص لا يُستفاد منها خصوصيّة لهذه الوسيلة أو تلك بقدر ما يستفاد منها تأكيد العاطفة كمبدأ في عمليّة الإحياء. أما التعبير عن العاطفة، فله وسائله المختلفة والمتحرّكة، والتي تختلف باختلاف الظروف والأمكنة والأزمنة.

وأعتقد أن السرّ في اعتماد المنحى العاطفي في استعادة الذكرى وإحيائها، هو أنّ الحدث العاشورائي إذا ما جرّد من البعد العاطفي الوجداني، فَقَدَ فاعليّته وقدرته التعبويّة ووظيفته التغييريّة، وأصبح مجرَّد حدث تاريخي كسائر الأحداث التّاريخيّة، والحقيقة أنّ هذا المعنى ليس حكراً على الحدث

---

(1) راجع دائرة المعارف الشيعيّة، ج ١، ص٤٢٧.

العاشورائي، بل «إن القضيّة الحسينيّة كالقضيّة الإسلاميّة، لا بدّ من أن يتزاوج فيها العقل والعاطفة، ولا بدّ من أن يتزاوج فيها الإيمان والحس، وكما نحتاج إلى البراهين العلميّة لتنمية الأفكار في عقولنا، فإننا نحتاج إلى الأساليب العاطفيّة من أجل تعميق العاطفة في إحساسنا ومشاعرنا»، كما يقول سماحة العلامة المرجع، السيّد فضل الله.

ومن هنا يمكننا القول: إنّ المنحى العاطفي في إحياء المناسبات التّاريخيّة، وعلى رأسها ذكرى الإمام الحسين ﵇، لم ينطلق من مجرد انفعال إنساني طبيعي أمام هول المأساة فحسب، بل إنه انطلق من تخطيط واعٍ ومدروس من قبل الأئمة من أهل البيت ﵈، أراد للمناسبة أن تكون محطة تغيير، وهذا قد لا يكون ميسوراً إلاّ إذا دخلنا إلى القضيّة من باب القلب باعتباره مفتاحاً للعقل، فيتكامل الوجدان مع البرهان بما يساهم في حصول عملية التغيير لدى الإنسان.

وأما تفسير بعض التصرفات باعتبارها جلداً للذات في محاولةٍ للتكفير عن الذنب، فنقول في التعليق عليه: إن هذه التصرفات على نحوين: فهناك التعبيرات الحزينة من قبيل البكاء أو اللطم بصورته العفوية والتلقائية، وهذه، فضلاً عن كونها تعبيرات إنسانيّة عامة ينطلق بها الإنسان عند تأثره بحدثٍ جلل، ورد النص في الحثّ عليها، ما يجعل ذلك سر انتشارها، وهناك التعبيرات العنيفة، والتي تظهر بصورة جلدٍ للذات كالتطبير ونحوه، وهذه، فضلاً عن التشكيك في شرعيّتها، فإنها قد حدثت في زمن متأخّر بعدة قرون عن واقعة كربلاء، ويُرجِّح البعض أنها جاءت من خارج الفضاء الإسلامي.

أساليب التعبير عن العاطفة:

وعندما نأتي إلى أساليب التعبير عن العاطفة، نجد أن هنالك أساليب إنسانيّة عامةً، كالبكاء الذي يمثل تعبيراً إنسانيّاً عن الحزن، واللطم العفوي الذي يوحي بالتأثر بالمصيبة، ومن الطبيعيّ أن يقرّر الإسلام هذه الأساليب الإنسانيّة انطلاقاً من انسجامه ـ في تعاليمه وأحكامه ـ مع الفطرة البشريّة، ولذلك كان النبيّ محمد ﷺ رقيق القلب، غزير الدمعة في المصائب، وقد قال ﷺ عندما فقد ولده إبراهيم: «**تدمع العين، ويحزن القلب، ولا نقول ما يُسخط الرب**»[1].

ولكن ثمة وسائل أخرى لإحياء الذكرى الحسينيّة شاعت في الأزمنة المتأخرة، وثار معها جدل واسع حول مشروعيّتها وانسجامها مع الخط الإسلامي من جهة، وحول مدى مساهمتها في خدمة النهضة الحسينيّة وتعميم قيمها من جهة أخرى. كما أن ثمة وسائل أخرى لا شكّ في شرعيّتها وجدوائيّتها، لكن قد تكون تعرّضت لشيء من التشويه أو دخلها شيء من التحريف، كما سنلاحظ فيما يأتي، وإنا نعتقد أن ذلك من مظاهر الغلوّ العاطفي، هذا الغلوّ الذي انعكس سلباً ليس على وسائل إحياء الذكرى فحسب، بل على الخطاب العاشورائي، برمته، وعلى قراءة الحدث العاشورائي وعلى العلاقة مع صانعي، النهضة الحسينيّة ورموزها كما ستأتي الإشارة إليه لاحقاً.

---

(١) الكافي، ج ٣، ص٢٦٣.

٣ - عيّنات من وسائل الإحياء:

وفيما يأتي، نقدِّم نموذجين من وسائل الإحياء المنتشرة بين النّاس:

النموذج الأول: هو نموذج مُلتبس ومثير للجدل ومشكوك في شرعيّته، **والثاني:** هو نموذجٌ مشروعٌ وفاعل، وإن لابسته أو شابته بعض التشويهات أو التصرّفات الخاطئة أو المحرّمة.

أ - ضرب القامة بالسيف:

النموذج الأول: هو ظاهرة ضرب الرؤوس بالسيوف، والتي يصطلح عليها في بعض الأوساط بـ «التطبير»[1]. فماذا عن شرعيّة هذه الظاهرة؟ ومتى جاءتنا، ومن أين؟ وما هي مبررات المدافعين عنها؟ وهل هي مبررات مقبولة؟ في المقابل، ما هو مستند المعارضين لها وحجتهم في رفضها؟ هذا ما نحاول تسليط الضوء عليه فيما يأتي:

عادة حادثة ودخيلة:

إن لم يكن من الواضح عندنا بشكلٍ تفصيلي متى وكيف نشأت هذه العادة ومن هو أوّل من قام بها، إلا أنّه من المؤكد أنها لم تكن في عصر الأئمة ﷺ، ولم ترد أية إشارة في شأنها، لا في الروايات ولا في كتب التّاريخ، رغم توفر الدواعي لنقل مثل هذا التصرف بسبب غرابته ومنافاته للتعاليم الإسلاميّة الآمرة بالصبر على المصائب وعدم الجزع، على الأقل من وجهة نظر جمهور كبير من المسلمين، وهكذا لم ينقل مثل هذا التصرف فيما تلا عصر الأئمة ﷺ

(١) أصل الكلمة مأخوذ من اللغة الفارسية، فإن «الطّبر والطبرزين: الفأس من السلاح، والكلمتان فارسيتان»، (المنجد في اللغة ٤٥٩، ولحوه ما في المعجم الوسيط، ج ٢، ص٥٥٥).

من قرون، لأن ما نقله بعض المؤرّخين ـ كالمقريزي في خططه، وأبي الفداء في تاريخه ـ عن مظاهر الاحتفال بعاشوراء في العصر الفاطمي والبويهي، ليس فيه إشارة إلى هذه العادة[1].

يقول السيّد محسن الأمين: «ولم ينقل ناقل أن أحداً فعلها من عوامّ الشيعة، ولا أنّ أحداً أجازها من علمائهم في الاعصار التي كانت ملوك البلاد الإسلاميّة فيها كلها شيعةً»، ويذكر الفاطميين والحمدانيين والبويهيين ثم يضيف: «مع ما كان عليه بنو بويه من التشدد في نشر إقامة العزاء، حتى كانت في زمانهم تعطل الأسواق في بغداد يوم عاشوراء، وتقام مراسم العزاء في الطرقات»[2].

ويرجِّح السيّد هاشم معروف الحسني أن تكون عادة الضرب بالسلاسل الحديدية والسيوف التي هي من المظاهر الدخيلة التي لا يقرها الشرع، قد تسربت إلى بعض الأقطار بعد أن حكمها الشيعة من الهنود القدامى[3]. بينما يذهب الشهيد مطهّري إلى «أن التطبير عادات ومراسم جاءتنا من أرذودكس القفقاز وسرت في مجتمعنا كالنّار في الهشيم»[4].

أما عن ظهورها في جبل عامل، فيقول السيّد الأمين: «ولم تكن هذه الأعمال معروفة في جبل عامل، ولا نقل أن أحداً فعلها فيه، وإنما أحدثها فيه في

(١) راجع كلماتهما في سيرة الأئمة الاثني عشر، ج ٢، ص ١٠٧.
(٢) التنزيه، ص ٣١.
(٣) من وحي الثورة، ص ١٦٧.
(٤) راجع كتاب: الإمام علي ﷺ في قوتيه الجاذبة والدافعة.

هذا العصر بعض عوامّ الغرباء، وساعد على ترويجها بعض من يرتزق بها، ولم ينقل عن أحد من علماء جبل عامل أنه أذن فيها أو أمر بها في عصر من الأعصار...»[1].

أجل، ثمة إشارة بالغة الدلالة أشار إليها محمد بن طولون الصالحي الدمشقي في كتابه «إعلام الورى»، في أحداث سنة ٩٠٧هـ، حيث قال ما نصه:

«في يوم عاشوراء، اجتمع جماعة من الأوباش والأعجام والقلندرية بدمشق، وأظهروا قاعدة الروافض من إدماء الوجوه وغير ذلك، وقام عليهم بعض النّاس، وترافعوا إلى نائب الغيبة (وكيل الوالي أثناء غيابه) المذكور، فنصر أهل البدعة وشوّش على القائم عليهم»[2].

صحيح أن هذا النص يتحدث عن إدماء الوجوه لا الرؤوس، إلا أن ذلك لا يقلل من دلالته على أن قضيّة الإدماء كانت منتشرةً في بعض الأوساط في بداية القرن العاشر وربما فيما سبقه، ولا سيما بملاحظة قوله: وأظهروا «قاعدة الروافض» التي تشير إلى أن قضيّة إدماء الوجه كانت معروفةً عند مَن أسماهم ابن طولون بـ «الروافض» وهو مصطلح يُنبَز به الشيعة كما هو معروف. وفي كل الأحوال فإن هذا النص لا يثبت إتصال هذه العادة بزمن الأئمة عليهم السلام كما لا يخفى، ولا يدل على شرعيّة هذا التصرف.

في ضوء ذلك، كان لا بدّ من أن نطل على الوجوه التي تمسّك بها المدافعون عن هذه العادة لنلاحظ مدى تماميتها.

---

(١) التنزيه، ص ٣٠.

(٢) نقلاً عن دائرة المعارف الشيعيّة، ج ٧، ص ٤٣٢.

المؤيِّدون ومبرراتهم:

تشبَّث المؤيدون لهذه العادة بعدة وجوه وذكروا عدة مبررات:

الأول: أنه لا دليل على حرمة هذا العمل رغم أن فيه إضراراً بالنفس، ولكن هذا المقدار من الإضرار لم تثبت حرمته، وإنما ثبتت حرمة قتل النفس أو قطع الأعضاء أو نحو ذلك، أما سوى ذلك، فهو محكوم بالحليّة بمقتضى الأصل العملي.

ولكن ستأتي مناقشة هذا الكلام وبيان الدليل على الحرمة.

الثاني: أنه لا ريب في أن البكاء والإبكاء على الإمام الحسين مطلوب ومستحب كما جاء في الروايات، والبكاء أو الإبكاء فعلٌ يحتاج إلى محفِّز، والمحفز إمّا قوليٌّ كذكر المصائب وإنشاد المراثي، أو عمليٌّ كضرب الرأس بالسيف.

والجواب: إن ما دل على محبوبية البكاء والإبكاء ناظر إلى الطرق الإنسانيّة المألوفة لذلك، ولا يشمل الوسائل غير المتعارفة في التعبير عن الحزن، كما هو الحال في عادة ضرب الرأس بالسيف. هذا إن لم يثبت لنا حرمة هذه العادة، وإلا سيكون خروجها عمّا دل على مطلوبيّة البكاء والإبكاء واضحاً وجليّاً، لأن ما يدل على مطلوبيّة شيء لا يستفاد منه مطلوبيّته ولو بالوسائل المحرَّمة، ألا ترى أن ما دلّ على استحباب إدخال السرور على قلب المؤمن ـ مثلاً ـ لا إطلاق له، أو هو منصرف عن إدخال السرور على قلبه بالطرق المحرَّمة كالغيبة أو الزنا أو نحو ذلك؟[1].

---

(١) راجع المكاسب المحرمة للشيخ الأنصاري، ج ١.

الثالث: إن في هذا العمل (إدماء الرأس) اقتداءً بالحسين وصحبه، ومواساةً وتعزيةً «لآل البيت عليهم السلام»، ولا ريب في أن الاقتداء بالحسين مطلوب ومواساة أهل البيت عليهم السلام من أعظم القربات.

والجواب على هذا الاستدلال الذي هو من غرائب الكلام:

إنّ الاقتداء بالإمام الحسين عليه السلام يكون بأن نُقتل حيث قتل، ونجرح رؤوسنا حيث جرح رأسه، وهو لم يجرح نفسه بعقل بارد وهو يسير في الطرقات، وإنما جرح نفسه وضحَّى بنفسه وهو في ساحة المعركة يقاتل في سبيل الله، فلنجرح رؤوسنا ونبذل دماءنا في مواجهة العدو، فبذلك يكون الاقتداء[1].

أما مسالة المواساة، فإنّها مطلوبة ومستحبَّة بالتأكيد، ولكن كيف تكون المواساة، ثم لمن تكون المواساة؟

أما كيف تكون؟ فهي إنما تكون بالطرق المألوفة دون الطرق المستهجنة أو المحرّفة، ومسألة أن يجرح الإنسان نفسه لأنَّ حبيبه جُرح، أو يجلد ظهره لأن حبيبه جلد، ليست من أساليب المواساة لدى النّاس ليشملها ما دل على مطلوبيّة المواساة.

ثم لو سلَّمنا بأن ذلك من أساليب المواساة، فمن نواسي بهذه التصرفات؟

يتردَّد على الألسن أننا نواسي الزهراء أو رسول الله صلى الله عليه وآله أو أمير المؤمنين عليه السلام بدمعتنا أو لطمنا أو جرح رؤوسنا، إلا ان ملاحظتنا الأساسية على هذا الكلام هي: أن استخدام مفهوم المواساة في المقام لا يخلو من لبس أو مصادرة أو

(١) حديث عاشوراء، ص ١٣٤.

اشتباه، وذلك أن المواساة إنما تكون للإحياء بسبب تأثرهم وحزنهم وانفعالهم البشري على فقد حبيب أو عزيز أو صديق، أما الموتى الذين توفاهم الله فلا معنى لمواساتهم! صحيح أن رسول الله ﷺ وابنته فاطمة الزهراء عليها السلام ووصيه أمير المؤمنين عليه السلام هم إحياء عند ربهم يُرزقون إلا أنه وفق مقاييس ذلك العالم، لا معنى للحزن والغم، بل هم في شوقٍ للقاء الحسين عليه السلام.

ومن الطريف ما ذكره الشهيد مطهَّري تعليقاً على قضيّة مواساة الزهراء، قال رحمه الله: «إن هذا أمر مثير للسخرية، فهل تحتاج الزهراء بعد مرور ١٤٠٠ عامٍ على المأساة إلى المواساة، في الوقت الذي نعلم أنها الآن مجتمعة مع الحسين عليه السلام.... وهل إن فاطمة عندكم طفلة صغيرة حتى تظل تلطم وتبكي بعد ١٤٠٠ عاماً حتى نأتي لنعزيها ونأخذ بخاطرها هذا هو الكلام الذي يخرّب الدين»[1].

الرابع: إن العقيلة زينب الكبرى عليها السلام عندما رأت رأس أخيها الحسين مرفوعاً فوق الرمح أمام محملها نطحت جبينها بمقدَّم المحمل حتى سال الدم وتقاطر من تحت قناعها[2].

ولكن هذا الدليل مردود:

١ - لأنّ الرواية التي نقلت ذلك ضعيفة السند، لأنها مرسلة كما صرّح بذلك المجلسي[3]، قال: «رأيت في بعض الكتب المعتبرة رُوي مرسلاً عن مسلم الجصاص»، ثم ذكر الرواية، والظاهر أن الكتاب الذي نقل عنه المجلسي هو

(١) الملحمة الحسينيّة، ج ١، ص ٣٥.

(٢) فتاوى العلماء في الشعائر الحسينيّة، ص١٠٠، ١٤١.

(٣) البحار، ج ٤٥، ص ١١٤.

المنتخب للطريحي، كما ذكر النقدي[1]، وكون الكتاب معتبراً عند المجلسي، لا يعني أن رواياته كلها معتبرة عنده فضلاً عن غيره.

٢ - لأنّه من المستبعد صدور هذا الفعل من العقيلة زينب، لأنه مخالف لوصية أخيها الإمام الحسين ﵇، فإنه أوصاها قائلاً: **«أخيّة، إني أقسمت فأبري قسمي، لا تشقّي عليّ جيباً، ولا تخمشي عليّ وجهاً، ولا تدعي عليّ بالويل والثبور إذا أنا هلكت»**[2]. وهذه الرواية مُنسجمة مع الروايات الكثيرة التي تنهى عن خمش الوجه، وفي بعضها النهي عن لطمه[3].

فإذا كان الحسين عليه السلام ينهاها عن مجرد خمش وجهها، فكيف تدمي راسها؟! إلا أن يوجه ذلك بأنَّ الإدماء لم يكن مقصوداً لها ولا كانت تتوقعه عندما لطمت رأسها، فلا يتنافى فعلها هذا مع الوصية، وهذا التوجيه وإن رفع المنافاة، ولكنه لن يثبت جواز الإدماء، لأنه غير مقصود لها بحسب الفرض.

الخامس: أنه ورد في الخبر عن الإمام الرضا ﵇: «... إن يوم الحسين أقرح جفوننا وأسبل دموعنا...»[4].

وهذه الرواية، فضلاً عن كونها غير نقية السند، فإنّها لا تدل على المطلوب، إذ يمكن الاعتراض على دلالاتها:

---

(١) زينب الكبرى، ص ١١٢.

(٢) الإرشاد، ج ٢، ص ٩٤ ورواه الطبري.

(٣) راجع الوسائل، ج ١٥، ص ٥٨٣، الباب ٣١ من أبواب الكفارات الحديث، ومستدرك الوسائل، ج ٢، ٤٤٩، الحديث ١٠، ٦، ١ من أبواب الدفن..

(٤) أمالي الصدوق، ص١٩٠.

١ - بإنَّ تقريح الجفون هو عبارة عن ظهور أثر البكاء على جفون العين، فترى محمرة لذلك، وهذا التقريح لا يصل ضرره إلى حد ضرب الرأس بالسيف مع ما يستتبعه من نزف كثير للدم وربما إغماء، وعليه، فلا يقاس الأعلى بالأدنى.

٢ - «إن تقريح الجفون» ـ كما يرى السيّد الأمين في التنزيه ـ يحصل بصورة قهرية نتيجة لكثرة البكاء وليس عن اختيار وتعمد ـ كما في ضرب الرأس ـ وإن لم يجزم لذلك، فلا أقل من احتماله احتمالاً يمنع من الاستدلال، وعلم الإمام عليه السلام بترتب القرح على بكائه غير معلوم إلا من باب علم الغيب الذي لو سلم لا يكون مناطاً للتكليف.

وهناك حجج أخرى لمؤيدي التطبير أضعف مما تقدم لا يسع المجال لذكرها.

المعارضون وحججهم:

تمسَّك معارضو ضرب الرؤوس بأحد وجهين:

الأول: أنَّ هذا العمل فيه إضرار واضح بالنفس، وكل إضرار بالنفس حرام، ويدل على ذلك العقل الذي يحكم بقبح ظلم النفس، وسيرة العقلاء المستقرة على ذم من يجرح نفسه ويدميها بغير سبب مشروع، وهكذا النصوص الكثيرة، مثل ما ورد عن إمامنا الباقر عليه السلام: «ولكنه سبحانه خلق الخلق، فعلم ما تقوم به أبدانهم فأحلّه لهم.. وعلم ما يضرهم فنهاهم عنه..»[1]، إلى غير ذلك من الروايات والأدلة التي يُستفاد منها حرمة الإضرار بالنفس ولو لم يصل إلى

(١) الوسائل الباب ١، من الأطعمة أبواب المحرمة، الحديث ١.

حد الهلاك المحتم. (راجع للتوسع في هذا الشأن ما ذكرناه في كتاب: «في فقه السلامة الصحية التدخين نموذجاً»).

وقد اتفق الفقهاء، كما ينقل السيّد محسن الأمين: أنه إذا خاف المكلف حصول الخشونة في الجلد وتشققه من استعمال الماء في الوضوء، انتقل فرضه إلى التيمم ولم يجز له الوضوء، مع أنه أقل ضرراً وإيذاءً من شق الرؤوس بالمدي والسيوف[1]، وقد تمسك بهذا الدليل في المقام كلٌّ من السيّد الأمين والسيّد فضل الله، وقد اعترف به الشيخ محمد حسين كاشف الغطاء.

الثاني: أن هذا العمل لو افترضنا أنه مباح بالعنوان الأولي، ولكن بما أنه صار موجباً لوهن المذهب وهتك أتباعه ورميهم بالوحشيّة والتخلّف، فيحرم بالعنوان الثانوي. وقد أمرنا الأئمة ﷺ أن لا نفعل ما يسيء إليهم: «شيعتنا كونوا زيناً لنا ولا تكونوا شيناً علينا»، وتمسك بهذا الدليل كثيرون من العلماء (كالسّادة الأمين وفضل الله والخامنئي وهاشم معروف الحسيني والشيخ مغنية...)، وأقر آخرون بأن هذا العمل لو كان موجبا للهتك والسخرية فهو محرَّم، كالسيِّد الحكيم الذي أفتى «بأنه لا مانع منها إن لم يكن فيها خوف الضرر... ولم تكن موجبةً للسخرية وتهييج عداوة الغير»[2]، ونظير هذا الكلام قال السيّد الخوئي في الإجابة عن بعض الاستفتاءات[3].

وطبيعي أن صدق عنوان الهتك والتوهين أو السخرية كما عبَّر السيّد

---

(١) التنزيه، ص ٢٨.

(٢) فتاوى العلماء في الشعائر، ص ٨٨.

(٣) المسائل الشرعيّة، ج ٢، ص٣٣٩.

الحكيم لن يدركه إلاّ من له إطلاع على أصداء المسألة في الواقع العالمي، وما تعكسه وسائل الإعلام من ردود الفعل تجاهها، وما تتركه من انطباعات سيئة في نفوس الآخرين إزاء أتباع أهل البيت ﷺ.

وقد يقول قائل: إذا كان استهزاء الآخر وسخريّته موجباً لترك هذه العادة وتحريمها، فهذا يستلزم رفع اليد عن الحجّ والصلاة وغيرهما من العبادات، لأن الغير قد يسخر من حجّنا وما فيه من أعمال قد تبدوا غريبة، كرمي الجمرات أو الطواف.. وهكذا قد يَسخَرْ من صلاتنا وما فيها من ركوع و سجود...

والجواب: أنّ الصلاة والصيام والحج هي من العبادات التي قام عليها الدين، ولا يمكن لنا رفع اليد عنها بسبب سخرية الآخرين، كما لا يرفع الآخرون يدهم عن عباداتهم بسبب سخريتنا مثلاً، ولكنَّ ضرب الرؤوس ليس واجباً، وإنما هو على أحسن التقادير عمل مباح، والمباح يتغير حكمه بتغير العناوين، كما لو اتصف بعنوان الهتك أو نحوه، ولا يقاس بالواجب إطلاقاً.

هذا كله لو كان الإتيان بهذا العمل(التطبير) لا بقصد القربة والعباديّة، وأما مع الإتيان به بعنوان التعبّد والتقرّب إلى الله سبحانه، كما هو الملحوظ خارجاً فسوف يبرز أمامنا وجه ثالث للتحريم، ألا وهو عنوان البدعة، فإنَّ أي عمل عبادي أو شعائري يؤتى به بكيفية خاصةً، إن لم يقم عليه دليل خاص، كان ابتداعاً في الدين وتقوّلاً على الله بما لم يقله.

ضرب الرأس وخدمة القضيّة!

ونعيد التذكير هنا بما ذكرناه سابقاً، من أنه عندما نريد أن نحوِّل عادة ما إلى

سنّة نواظب عليها، وشعيرة نهتم بها ونعتمدها في إحياء الذكرى الحسينيّة أو غيرها من المناسبات، الا يلزمنا أن نسأل عن مدى مساهمة هذه الوسيلة في خدمة أهداف الثورة الحسينيّة، إن من حيث مساهمتها في الدعوة إلى الإسلام وفتح قلوب الآخرين على أهل البيت وتعاليمهم، أو على الأقلّ لجهة تأثيرها في تهذيب نفوس الذين يضربون رؤوسهم ويحيون عاشوراء بهذه الطريقة؟ فهل يستطيع المدافعون عن هذه العادة أن يذكروا لنا مدى مساهمتها في تحقيق هذه الأهداف؟

أوليس جرح الرؤوس بالسيوف ثم ضربها بالأكفّ حتى ينزف الدم ويملأ الوجه والرأس واليدين والثياب كلها يعتبر منظراً منفّراً للآخرين ومثيراً لدهشتهم وتعجبهم ومفزعاً للأطفال والنساء، وبالتالي قد نكون ساهمنا في إغلاق قلوب النّاس عن الانفتاح على مدرسة أهل البيت تحت عنوان إحياء ذكرهم؟!

موقف العلماء من ضرب الرأس:

قد يحلو للبعض أن يقول: إنَّ القول بتحريم ضرب الرأس شاذٌ ولم يتبنّاه من يُعتدُّ به من العلماء، ولكن هذا الكلامَ ناشئ من قلة الاطلاع على آراء العلماء، فإن الكثير من علمائنا وقفوا بوجه هذه العادة وغيرها من العادات الدخيلة. يقول الإمام الخميني في إشارة نرجّح أنها ناظرة إلى مسألة التطبير: «فنحن لا نقول ولا يقول أحد من المؤمنين إن كل عمل يقام بهذا العنوان هو عمل مقبول، بل إن العلماء الكبار اعتبروا الكثير من هذه الأعمال غير جائزة وكانوا يمنعون منها»[1].

(1) كشف الأسرار، ص ١٦٩.

ويُعتبر السيّد محسن الأمين من أشجع العلماء في مواجهة هذه العادة وغيرها من «المنكرات والبدع» ـ على حدّ تعبيره ـ التي أدخلت على الشعائر الحسينيّة، فقد قاد ﷺ حركةً إصلاحيّةً في مواجهتها، وقد ناصره في حركته هذه السيّد أبو الحسن الأصفهاني، ـ مفتياً بحرمة ضرب الرأس ـ والسيّد هبة الدين الشهرستاني والشيخ عبد الكريم الجزائري المجتهد الكبير، وهكذا العلامة الشيخ محسن شرارة والسيّد مهدي القزويني وغيرهم[1].

وقد اعترف الشيخ محمد حسين كاشف الغطاء[2] بأنّ مقتضى القواعد حرمة إدماء الرأس، وإن دافع عنه في بعض كتبه الأخرى.

وهكذا هاجم هذه العادة علماء آخرون، فالسيّد هاشم معروف الحسني اعتبرها ظاهرةً شاذةً ودخيلةً، وأنها من الزيادات التي أساءت إلى المآتم الحسينيّة وإلى التشيّع، وقد استغلها أعداء الشيعة للتّنديد والتشويه والسخرية، وصاروا يقصدون بلدة النبطية يوم العاشر من المحرم ويسمونه يوم جنون الشيعة، ويضيف بأن الأئمة بلا شك لا يرضون بهذه المظاهر ويتبرأون منها[3].

وهكذا وجدنا الشيخ عبدالله نعمة يراها من الشوائب الغريبة البعيدة عن روح الذكرى وجلالها وأهدافها، وأنها لا تتصل بالدين بسبب أو نسب، وإنما هي عادة دخيلة على المجتمع الشيعي امتصّها من خارجه[4].

---

(١) أعيان الشيعة، ج ١٠، ص ١٧٨.

(٢) الفردوس الأعلى، ص ٢١.

(٣) من وحي الثورة الحسينيّة، ص ١٦٧.

(٤) روح التشيّع، ص ٤٩٩.

وأخيراً وليس آخراً، فقد دعا سماحة السيّد الخامنئي إلى محاربة هذه الظاهرة والمنع منها، لأنها تسيء إلى التشيّع وتشوّه صورته. وإثر موقف السيِّد الخامنئي هذا، فقد صدرت العديد من المواقف العلمائية المؤيدة له والداعمة لرأيه.

ونختم الحديث بكلمة للشيخ محمد جواد مغنية تصوِّر موقف العلماء اتجاه هذه العادة، يقول: «وعلماء الشيعة بكاملها دون استثناء ينكرونها أشدَّ الإنكار، وإذا سكت عنها من سكت وغض الطرف، فإنما يسكت خوفاً من بعض العوامّ الذين اتخذوها سبيلاً للاتّجار والكسب» ﴿إِنَّمَا ذَٰلِكُمُ الشَّيْطَانُ يُخَوِّفُ أَوْلِيَاءَهُ فَلَا تَخَافُوهُمْ وَخَافُونِ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ﴾ [آل عمران: ١٧٠][1].

ب - الخطاب العاشورائي:

النموذج الثاني لأساليب الإحياء: هو الخطاب العاشورائي نفسه، والذي يمثّل أهم وسيلة لاستعادة الذكرى الحسينيّة، ونقصد بالخطاب العاشورائي، الخطاب الذي يتخذ من أحداث النهضة الحسينيّة ومجريات رحلة الحسين عليه السلام إلى كربلاء محوراً له، سواء بالطريقة المشجّية المعروفة التي يتولاها أرباب هذا الخطاب، وهم قراء العزاء أو من يطلق عليهم الرواديد، أو بطريقة الوعظ العادي الذي يحاول استهداء النهضة في دروسها وعطاءاتها، أو بطريقة العرض السردي الكتبي لأحداث النهضة كما عليه كتب المقاتل.

الخصائص الإيجابيّة للخطاب العاشورائي:

امتاز الخطاب العاشورائي بعدة خصائص إيجابيّة جعلته فاعلاً ومؤثراً أكثر من غيره من أنماط الخطاب الديني، ومن أهم هذه الخصائص.

---

(١) الإسلام مع الحياة، ص ٦٨.

١- قدرته على الاستقطاب الجماهيري: وهذا أمرٌ مشاهد بالعيان، فإن الدعوة إلى مجلس عزاء حسيني يتلوه قارئ عادي، تشهد إقبالاً شعبياً بما لا تشهده الدعوة إلى محاضرة فكرية لعالم كبير، فما سر ذلك؟

إنَّ مردّ ذلك إلى عدّة عوامل، أهمها أنَّ الخطاب العاشورائي يُلامس الوجدان ويدغدغ العواطف ويثير الأشجان على ما جرى للحسين ﵇ ابن بنت رسول الله من مصائب وفواجع يهتزُّ لها الضمير ويندى لها الجبين.

٢- دوره في الاستنهاض: الخاصيّة الثانية للخطاب العاشورائي، أنه خطاب تعبوي استنهاضي له تأثير بالغ ودور كبير في بث روح الثورة وتحريك الإرادة والعزيمة ونشر ثقافة الرَّفض للظلم والباطل، ولهذا لم يكن مستغرباً ما قام به السلاطين من بني أمية وبني العباس من قمع الشعائر الحسينيّة ومحاولة استئصالها، ولكن هيهات، فلئن استأصلوا الشعائر، فالحسين حيٌّ ساكنٌ في القلوب والمشاعر، وإن حرثوا القبر الشريف وهدَّموه، فأنى لهم أن يزيلوا حرارة حب الحسين من قلوب المؤمنين، وهي حرارة دائمة لن تبرد أبداً.

إنّ هذا الدور الاستنهاضي لثورة الإمام الحسين ﵇ هو ما عبّر عنه الإمام الخميني ﵀ بالقول: «إن كل ما عندنا هو من عاشوراء وكربلاء».

٣- دوره الثقافي التنويري: الميزة الثالثة للخطاب العاشورائي، أنه ساهم ـ إن من خلال بعض رموزه المثقّفين أو من خلال بعض العلماء والمفكرين الذين يعتلون المنبر الحسيني في عاشوراء أو غيرها ـ في نشر الوعي والثقافة الإسلاميّة الأصيلة، واستطاع أن يرفع من مستوى الأمّة الفكري، وقدم تحليلاً موفّقاً لأسباب الثورة الحسينيّة ونتائجها ودورها في تصحيح المسار الإسلامي وإصلاح

ما فسد من أمور المسلمين، كما أنه حوّل المنبر الحسيني إلى منبر للدفاع عن قضايا المسلمين والحفاظ على وحدتهم وعزّتهم وكرامتهم، وإنَّ أدنى مراجعة للتراث أو العطاء العاشورائي لعلماء ومفكرين أمثال: الشيخ الوائلي ﷺ ـ والذي شهد المنبر الحسيني على يديه تطوراً ملحوظاً ـ والشهيد المطهَّري، والسيّد فضل الله، والشيخ شمس الدين وغيرهم، تبيّن مدى الثراء الفكري وحجم الدور الثقافي التنويري الذي لعبه المنبر الحسيني.

ملاحظات نقدية على الخطاب العاشورائي:

ما تقدم من إيجابيات الخطاب العاشورائي لم يمنع من علوق بعض السلبيات به، وقد تنبّه إلى ذلك العلماء المصلحون، وعملوا على تهذيبه وتنقيحه من كل ما يشين ويُسيء إلى الذكرى وقدسيّة صاحبها وصورة المحتفلين بها، ولكن رغم تلك الجهود المشكورة، لا نزال نرى الكثير من الثغرات في الخطاب المذكور بحاجة إلى إصلاح وتسديد، وفيما يلي نُشير إلى أهم هذه الثغرات:

١ ـ **الجمود على الأساليب التقليدية**: من جملة المؤاخذات التي يمكن تسجيلها على الخطاب العاشورائي، جموده وابتعاده إلى حدّ كبير عن الأخذ بالأساليب الحديثة التي يمكن أن تساهم في بيان أهداف الثورة الحسينيّة وإيصال ندائها إلى البشريّة جمعاء. والأخذ بالأساليب الحديثة، لا يعني بوجه عام التخلي عن الأساليب التقليديّة ما دامت تؤدي غرضها ولها جمهورها الواسع، فلنأخذ ـ إذاً ـ بهذه وتلك. نعم، علينا أن لا نتمسَّك بالأساليب والوسائل إلى حدٍّ التقديس، ونعتبر أن تطويرها يمثل بدعةً أو تخريباً لذكرى عاشوراء، لأنه وكما أفاد الشهيد مطهّري، «لا يوجد في الإسلام وسيلة مادية وشكل ظاهر له صبغة من التقديس

بحيث يجد المسلم نفسه ملزماً بالتمسك بذلك الشكل والظاهر»[1]، نعم، المضمون والمبدأ ثابتان ولا يغيرهما تبدّل الزمان والمكان، والبعد العاطفي في الخطاب العاشورائي ليس شكلاً ولا طارئاً، بل هو مبدأ ثابت ومضمون أصيل ـ كما ذكرنا سابقاً ـ لا بدَّ من أن يحافظ عليه، أما وسائل التعبير عنه، فإنها متحرّكة ومتغيّرة، ولا مانع، بل من الضروري أن نستفيد من كل الأساليب التعبيريّة في الفن والمسرح والأدب، من الرسم، إلى التمثيل، إلى أسلوب القصة وغيرها، تماماً كما نستفيد من كل الوسائل التقنيّة الحديثة ـ من التلفاز والراديو والكمبيوتر وغيرها.

ولقد شهدنا في السنوات الأخيرة نماذج تمثيليّة تعرض الأحداث العاشورائيّة بطريقة ناجحة ومؤثرة، وإننا نعتقد أن فيلماً واحداً يعرض أحداث عاشوراء بتميّز ونجاح، كفيلٌ بأن يؤثر عاطفيّاً وتثقيفيّاً بما لا يستطيعه عشرات الخطباء الناجحين، من دون أن يقلل ذلك من دورهم.

والتطوير المنشود، كما يتم بالأخذ بالأساليب الحديثة الملائمة، فإنه يمكن أن يطاول الأساليب التقليديّة الشائعة التي نعلم أنها ما اتخذت شكلها الحالي، إلا بعد أن قطعت مراحل تطويريةً عدّة، وعلى سبيل المثال: فإنَّ الشعر الشعبي العراقي يشكل جزءاً من مجلس العزاء، وهو يتلى في معظم البلدان العربيّة، بما في ذلك لبنان، الذي لا يفهم معظم أبنائه هذا اللون من الشعر، لأنه يُنظم باللهجة العراقية ومصطلحاتها الخاصة، فما المانع من استبداله في لبنان بشعر

---

(١) الإمام علي في قوتيه الجاذبة والدافعة، ص ١٧٦.

عاميّ لبناني، ولا سيما بملاحظة ما لهذا الشعر من وقع في النفوس كما هو مشاهد في الحفلات الزجليّة.

٢-**المنحى المذهبي**: لا ريب أن الإمام الحسين عليه السلام، شخصيّة تحظى بالاحترام والتقدير والمحبة عند كل المسلمين، على العكس من يزيد وجلاوزته، وهذه المحبة تكاد تكون بديهيّةً بالالتفات إلى كونه عليه السلام من أهل البيت الذين نزلت العديد من الآيات القرآنيّة في مودّتهم وطهارتهم وفضائلهم، وبالالتفات أيضاً إلى احتضان رسول الله صلى الله عليه وآله له وتأكيده أن محبة الحسين من محبته، واحترامه من احترامه. وعليه، فإن الحسين إمامٌ من أئمة المسلمين، وعظيم من عظمائهم، لكن مع ذلك، فإن الاحتفال بذكراه يقتصر على طائفة واحدة من طوائفهم وهم الشيعة، فما السرُّ في ذلك؟ ولماذا لا يحيي أهل السنّة[1] هذه الذكرى؟ مع استثناء بعض الفرق التي لها موقف سلبي من أصل فكرة إحياء كل المناسبات الدينيّة، بما في ذلك إحياء الذكرى الحسينيّة واستلهام دروس العزّة والتضحية منها!

قد يكون الشقاق التّاريخي والعصبيّة المذهبيّة لعبا دوراً أساسياً في تمذهب الذكرى واصطباغها بلون مذهبي خاص، بل إن العصبيّة المذكورة أدّت في بعض المراحل إلى أن تقابل مظاهر الحزن لدى الشيعة بمظاهر السرور لدى غيرهم، وهو ما انتقده حتى ابن تيمية في بعض كتبه[2]، معتبراً ذلك من البدع المحدثة،

---

(١) حاول الشيخ حسن خالد مفتي السنة في لبنان أن ينهي هذه القطيعة، فبدأ بإقامة أول مجلس عاشورائي بإشراف دار الفتوى يلتقي فيه السنة والشيعة، ولكن الظروف أجهضت هذا المشروع (راجع سلسلة سؤال وجواب مع سماحة السيّد فضل الله الحلقة (٥)، ص٣٣).

(٢) اقتضاء الصراط المستقيم، ص ٣٠٠.

لكن ألم تخفَ حدة هذا الشقاق منذ مدة ليست قصيرةً وارتفعت بدلاً منها أصوات الوحدة ونداءات التقريب بين المسلمين؟ أوليس الحسين قضيّة جامعةً ينبغي أن يلتقي على إحياء ذكراه كل المسلمين، وهو ما لم يحصل إلى الآن إلاّ على نحو المجاملات؟!

هذا، ولكن للآخرين أن يقولوا عن الخطاب العاشورائي: إنه لا يزال ـ في الأغلب ـ خطاباً ضيّقاً يحتكر الحسين ﷺ لطائفة خاصة، ومنفّراً لغيرها، إلى درجة يُشعر الآخرون بأنهم ـ كما قال أحد كبارهم في لبنان ـ مسؤولون عن قتل الحسين، أضف إلى ذلك منفراً آخر، وهو الأساليب العنيفة التي ترافق إحياء الذكرى في بعض المناطق، مما لا يستسيغه الآخرون.

إن أسلمة ذكرى عاشوراء، بمعنى جعلها ذكرى إسلاميّة عامةً، وليست شيعيةً فحسب، لا يتمُّ فقط بدعوة المسلمين الآخرين إلى إحيائها، بل لا بدَّ من أن يسبق ذلك قيام أتباع الإمام الحسين بنزع الفتائل التفجيريّة من الخطاب العاشورائي، وصياغة خطاب توحيدي يحفظ للذكرى مضمونها الرسالي ويحقق هدفها الإصلاحي.

إن ما يدعو إلى الاستهجان، أنّ الاتجاه الإصلاحي الذي يدعو إلى تهذيب الخطاب العاشورائي من الشوائب ومن كل ما يشينْ، أو يدعو إلى الاستفادة من الوسائل والأساليب الحديثة، يقابل بالصدود وبردات فعل عنيفة تصل إلى حد الشتيمة والتضليل، وهذا ما يعوق قيام دراسات جادّة وتحقيقيّة لكثير من أحداث الثورة الحسينيّة، خشية أن يتوصل الباحث إلى نتيجة مخالفة لما هو سائد ومتداول، وقد أخبرنا بعض العلماء المحققين، أنه عثر على نص أو رواية تدل

على أن السبايا لم يعرّجوا في طريق العودة إلى كربلاء، لكن نصحه بعض إخوانه أن لا يدرجه في كتابه عن الإمام الحسين، خشية أن تناله العامة بألسنتهم.

إن مشكلتنا تكمن في هذه الذهنيّات التي تجنِّد أنفسها حرّاساً للقديم والسائد، مع غضّ النظر عن مدى وثاقته وصدقيّته.

٢-الإغراق في الجانب العاطفي: إن طغيان المنحى العاطفي في التعامل مع النهضة الحسينيّة هو من أخطر الشوائب التي طاولت هذا الخطاب، ويمكن رصد ذلك على ثلاثة مستويات:

١ - غلبة المنحى العاطفي على وسائل إحياء النهضة.

٢ - طغيان المنحى العاطفي في قراءة الحدث العاشورائي التّاريخي.

٣ - طغيان المنحى العاطفي في التفاعل مع صانع الحدث، أقصد الإمام الحسين ﷺ وصحابته الأبرار.

ويهمني في المقام التركيز على الجانبين الأول والثاني، أما الثالث، وهو غلبة المنحى العاطفي في التفاعل مع صانع الحدث، فنأمل أن نوفق للحديث عنه في مناسبة أخرى.

١ - غلبة المنحى العاطفي على وسائل الإحياء:

أما بالنسبة إلى البعد العاطفي في إحياء الذكرى، فقد تقدم الكلام عنه مفصّلاً، وتحدّثنا عن إنّ ذكرى عاشوراء لا يمكن إبعادها أو إفراغها من المضمون العاطفي، لأن ذلك يعني سلخها عن أهم مؤثراتها التي منحتها الحيويّة والاستمرار والفاعليّة، بل ربما أدى ذلك إلى تحويلها إلى مجرد حدث تاريخي

جامد لا نبض فيه ولا قدرة له على التأثير كأكثر الأحداث التّاريخيّة، هذا فضلاً عن أن المضمون العاطفي للذكرى يفرض نفسه على كل مستمع أو قارئ لوقائع النهضة وأحداثها. يقول الشاعر بولس سلامة:

أنا المسيحي أبكاني الحسين وقد شرقت بالدمع حتى كاد يُشرق
بكيت حتى وسادي ضجّ من حرق وضجّ في قلمي إعوال منتحب
لا يستوي في لقاء النّار شاهدها والمرتمي فوقها جذعاً من الحطب

ومن هنا، فليس صحيحاً إبعاد المضمون العاطفي عن وسائل إحياء الذكرى، بما في ذلك الخطاب العاشورائي التقليدي.

ولكنَّ الملاحظة التي يمكن تسجيلها هنا، هي أن الخطاب العاشورائي أغرق في تصوير الجانب المأساوي للذكرى إلى حد الإفراط وتجاوز الحقائق، إلى درجة صار مقياس نجاح الخطيب الحسيني في مدى قدرته على إبكاء الجمهور وإثارة عواطفهم، وهذا ما جعل الاهتمام لدى الكثير من منظّمي المجالس ينصبُّ على ملاحظة صوت الخطيب أكثر مما ينصبُّ على كفاءته الفكريّة وقدرته التحليليّة، والغلوّ المشار إليه في استعراض الجانب المأساوي، والذي انتهجه غالبية أرباب المنبر الحسيني، هو تحريفٌ لأهداف النهضة الحسينيّة وتشويه لصورة المجالس العاشورائيّة، بحيث غدت مجالس للتفريغ العاطفي والتنفيس الذاتي، مع أنَّ الهدف الأهم الذي رسمه الأئمة ﷺ لهذه المجالس هو أن تقوم، ومن خلال الدموع، بدور رسالي في تحصين الأمّة وتعبئتها ضد الظلم والظالمين، فلا يغدو هدف الدمعة شخصياً وذاتياً بقدر ما هو هدف رسالي عام.

وفي هذا السياق ينبغي أن توضع الروايات الحاثّة على البكاء وذرف الدموع على الإمام الحسين ﷺ، والمبشّرة بالأجر الكبير والثواب الجزيل لكلّ من ذرف من الدمع قدر جناح بعوضة، فإن هذه الروايات لو صحّت سنداً، فهي واردة في سياق الدعوة إلى إحياء أمر أهل البيت ﷺ، وهو أمر الإسلام، إذ ليس عند أهل البيت ﷺ إلا الإسلام ومن هنا قال الإمام الحسين ﷺ: «أحبونا حب الإسلام»[1]، وليس من الوارد في منطق العقل والدين، أن يكون مجرد التباكي أو البكاء على الإمام الحسين ﷺ، ولو بذرف دمعة واحدة، مُدخِلاً صاحبه إلى الجنّة بغير حساب، ولو كان أبعد النّاس عن أهل البيت ﷺ سلوكاً وأخلاقاً ومنطقاً.

وربَّ قائل يقول: ما المانع من اتخاذ المجالس الحسينيّة مظلّةً للتفريغ العاطفي، فيبكي كل إنسان نفسه ومصائبه وذنوبه تحت خيمة الإمام الحسين ﷺ، وبذلك تقوم المجالس بدور تربوي وأخلاقي؟

ويمكننا التعليق على ذلك، أن في ذلك إفراغاً للذكرى من مضمونها الرسالي، وتلاعباً بمضمونها العاطفي الذي تتحرك الدمعة في أجوائه حزناً على ما جرى على سيِّد الشهداء، على أن فرص البكاء من خشية الله، أو ندماً على ما اقترف الإنسان من الذنوب والمعاصي، ليست نادرةً، بل هي وافية كافية، وذلك من خلال المواسم العبادية، من الصلاة، إلى الصيام، إلى الحج، إلى الدعاء، ما يرسم للإنسان نظاماً روحياً متكاملاً لا فراغ فيه ليملأه بمفردات جديدة.

---

(١) موسوعة كلمات الإمام الحسين ﷺ، ص ٥٨٤.

العاطفة المثقّفة:

إننا ندعو بصراحة إلى ضرورة التفكيك بين «العاطفة المثقّفة» و«ثقافة العاطفة»، ففي الوقت الذي لا نمانع، بل نشجع - استلهاماً من وصايا أئمة أهل البيت ﷺ - ربط المراسم الحسينيّة بالعاطفة، لما لذلك من دور فاعل في تثوير الأمّة في وجه الظلم والطغيان، إلاّ أنّنا لا نريد لهذه العاطفة أن تصبح مجرد انفعال عابر أو متهور، وإنما نريدها عاطفةً مثقّفةً واعيةً، لا تأسرها الدمعة، ولا تسقطها المأساة. وأما «ثقافة العاطفة» التي تصادر العقل وتعتمد الأساليب الانفعاليّة التي تخرج الإنسان عن توازنه، وتخلط بين الحق والباطل، فهي ليست من الإسلام أو الشعائر الإسلاميّة في شيء، ولا تعتبر مصداقاً لإحياء أمرهم ﷺ مما وردت الأحاديث في الحثّ عليه، لأنّ الإسلام يرفض الباطل شكلاً ومضموناً، ولا يقبل اعتماده في الوسيلة كما الغاية، فمنهج الإسلام يقوم على أساس أن نظافة الغاية لا بدّ من أن تنعكس على الوسيلة، كما أن قدسيّة المضمون لا بدّ من أن تنعكس على الشكل، وهذا ما يرشد إليه كلام الإمام الصادق ﷺ، الذي تقدمت الإشارة إليه سابقاً: «**قليل الحق يكفي عن كثير الباطل**»[1].

٢ - المنحى العاطفي في قراءة الحدث التاريخي:

من المفهوم والمبرر - شرعاً وعقلاً - أن تلعب العاطفة دوراً أساسياً في طريقة إحياء ذكرى الإمام الحسين ﷺ، لا لأنّ التفاعل العاطفي مع الذكرى أمر تفرضه طبيعة المأساة على كلّ ذي حسٍ إنساني فحسب، بل لأنّ إحياء الذكرى

---

(١) الكافي، ج ١، ص ١٧٣.

بالأساليب ذات المنحى العاطفي، وربطها المستمر بالوجدان، هو الطريق الأنجع لضمان استمرار قيم الثورة الحسينيّة وترسيخها في النفوس، إلاّ أنّ الأمر غير المفهوم ولا المبرر هو اعتماد «المنهج العاطفي» في قراءة النص التّاريخي العاشورائي ومحاكمته.

القراءة العاطفيّة:

والقراءة العاطفيّة ليست حكراً على أحداث عاشوراء، وإنما هي صفة عامة اتّسم بها معظم المؤرّخين والباحثين في تعاملهم مع أحداث التّاريخ الإسلامي، على الأقل في بعض مفاصله ومراحله التّاريخيّة، كما هو الحال في مرحلة الخلافة الأولى، حيث قدّموا بشأن هذه المرحلة ـ في أحداثها ورجالاتها ـ تقييماً عاطفياً أكثر منه تقييماً واقعياً، واعتمدوا معايير أخلاقيّة في دراسة الأحداث وتقييم الشخصيات. أوليست القراءة السائدة لأحداث صدر الإسلام، وما جرى بعد وفاة النبي ﷺ، تتكئ على عنصر أخلاقي وهو حسن الظنّ بالصحابة، وتتّخذ من عدالتهم المدّعاة مرجعاً في تحليل الأحداث وتقييمها؟! الأمر الذي أدى إلى استخلاص نتائج لا تمتُّ إلى الحقيقة بصلة، وقدّم صورةً ملائكيّةً عن علاقة الصحابة بعضهم بالبعض الآخر، وهو الأمر الذي تكذّبه الأقوال والأفعال، وتفضحه الوقائع والمعارك التي جرت فيما بينهم مما لا نريد الخوض فيه؟! إنّ القراءة العاطفيّة للتاريخ المنطلقة من مبدأ حسن الظن أو الإعجاب بهذا التّاريخ ورموزه، والتي تسعى جاهدةً للإصلاح بين الجماعات أو الشخصيات المختلفة فيما لا يمكن الإصلاح فيه، قد أسهمت في ضياع الحقائق وتمييع الوقائع، وساوت بين الجلاد والضحية، وبين الصالح والطالح، وهذا ما

عبّرت عنه بوضوح الجملة التي كتبها بعض المسلمين على ضريح الصحابي الجليل حجر بن عدي الكندي، والجملة هي: «هذا ضريح سيدي حجر بن عدي رضي الله عنه، قتله سيدي معاوية بن أبي سفيان رضي الله عنه!».

في مقابل هذه النظرة المفرطة في التفاؤل وحسن الظن، يقف أصحاب منطق القطيعة مع التّاريخ الإسلامي، والإدانة لكلِّ منجزاته ورموزه، واعتباره تاريخاً مزوراً ومبنيّاً على باطل، وكل ما بني على باطل، فهو باطل. إنّ هذه النظرة السوداويّة المفرطة في التشاؤم وإساءة الظن، مجافية للحقيقة، وبعيدة كل البعد عن الميزان الشرعي الذي يدعو إلى الإنصاف والعدل في تقييم الأحداث والأشخاص، وإعطاء كل ذي حق حقه، قال تعالى: ﴿وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَآنُ قَوْمٍ عَلَىٰٓ أَلَّا تَعْدِلُوا۟ ۚ ٱعْدِلُوا۟ هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ ۖ﴾ [المائدة: ٨].

وقد لاحظنا أنّ أمير المؤمنين ﵇، وهو المعني الأول في أمر الخلافة، لم يمنعه تجاوز الآخرين لحقّه أن يقيّم الوضع الإسلامي في عهد الخلفاء تقييماً إيجابياً، عندما قال: «**لأسلمنّ ما سلمت أمور المسلمين ولم يكن فيها جور إلاّ عليّ خاصةً**»[1].

فعلي ﵇ ينحّي عاطفته ومظلوميّته جانباً، ويحكم بموضوعية تامة على واقع أمور المسلمين. وتعجبني الموضوعيّة التامة التي اتسم بها الفقيه الكبير السيّد أبو القاسم الخوئي ﵀ في تقييمه لأخطر قضيّة شغلت المسلمين، وهي قضيّة الخلافة، فقد نفى أن يكون الخليفة الأول وكذا الثاني ناصبي العداوة

---

(١) نهج البلاغة، ج ١، ص ١٢٤.

لأهل البيت ﷺ بحسب الظاهر، وإنما القضيّة هي الطمع في الرئاسة والسلطة[1]، وهذا الرأي أثار حفيظة بعض تلامذته، فتعجَّب من كلامه واستغربه، على اعتبار أنه أوضح شاهد على نصب العداوة هو الهجوم على دار الصدّيقة فاطمة الزهراء ﷺ وإحراق بابها.. إلى آخر كلامه[2]. والحقيقة أن السيّد الخوئي لم يكن ليغفل عن هذه الأحداث، وأخاله قد أجاب عليها ضمناً عندما لخّص القضيّة بالطمع في الرئاسة والسلطة، فإن الإنسان قد ينازع أحب النّاس إليه في أمر الخلافة، وقد قالها هارون الرشيد لأحد أبنائه: «والله لو نازعتني هذا الأمر لأخذت الذي فيه عيناك، فإن الملك عقيم»[3]. فمصادرة حق الغير لا تتلازم مع بغضه وكراهته، أولم يكن بعض قتلة الإمام الحسين ﷺ يحبونه وتفيض عيونهم بالدموع حزناً عليه، كما تدل على ذلك الكثير من الشواهد، ومنها كلمة الفرزدق الشهيرة عندما لقيه الإمام الحسين ﷺ في الطريق وسأله: كيف خلّفت النّاس بالعراق؟ فأجاب: «**خلّفتهم وقلوبهم معك وسيوفهم عليك**»[4].

وخلاصة القول: إن التّاريخ لا يقرأ بعاطفة، لأن العاطفة في جانبها الإيجابي (المحبّة)، أو السلبي (الكراهيّة)، تعمي وتصم، وإذا استحكمت بالإنسان منعته من الرؤية الصحيحة للأحداث، ولذا فإن القراءة التحليليّة لأحداث التّاريخ إنما تكون ناجحة بمقدار ابتعادها عن المنحى العاطفي في تفسير الأحداث واعتمادها المنهج النقدي الموضوعي.

---

(١) فقه الشيعة، ج ٣، ص ١٢٦.

(٢) مباني منهاج الصالحين، ج ٣، ص٢٠٥.

(٣) عيون أخبار الرضا ﷺ، ج ٢، ص ٨٦.

(٤) الأخبار الطوال للدينوري، ص ٢٤٥.

السلبيات:

إن غلبة المنحى العاطفي على وسائل الإحياء عموماً، وعلى الخطاب العاشورائي خصوصاً، كان لها نتائج سلبيّة عديدة نشير فيما يلي إلى بعضها:

١ - القراءة الانتقائيّة:

السلبية الأولى: إنَّ التجييش العاطفي أو الإثارة العاطفيّة إذا ما غدت هدفاً في حد ذاتها، فإنها ستقود لا محالة إلى التعامل مع النصوص بطريقة إنتقائيّة، فكل ما لا يخدم غرض الخطيب لا يتطرق إليه وربما يحذفه[1] ومن الأمثلة على ذلك: عدم تعرض الخطباء لا من قريب ولا من بعيد إلى وجود رواية أخرى غير الرواية المتداولة في قصة مقتل أبي الفضل العباس، والرواية الأخرى هي ما ذكره السيّد ابن طاووس وغيره من خروج الحسين والعباس معاً طلباً للماء، ثم اعتراض خيل ابن سعد لهم واقتطاعهم العباس عن الحسين عليه السلام وإحاطتهم به من كل جانب حتى قُتل عليه السلام[2]. ومن الواضح أن هذه الرواية لا تتضمن عناصر إثارة عاطفيّة كما هو الحال في الرواية المتداولة.

٢ - هاجس إبكاء الجماهير:

والسلبية الثانية للخطاب العاطفي الذي طبع قراءة العزاء على الإمام الحسين عليه السلام: اختصاره لهذه النهضة المباركة بالدمعة وصور المأساة المروّعة، فالذي يشغل اهتمام قارئ العزاء هو الجانب المأساوي، ويضعف اهتمامه باستعراض صور الملاحم والبطولة ودروس العزة والكرامة والإباء، وهكذا قد

(١) راجع: شذرات من فلسفة تاريخ الحسين عليه السلام للسيّد الشهيد محمد صادق الصدر، ص ٢٣٥-٢٣٧.

(٢) اللهوف، ص ١٧٠.

لا يتطرق أو لا يملك إمكانيّة التطرق إلى الدّور النهضوي والتغيري لثورة الإمام الحسين ﷺ. في ضوء ذلك، يصبح مقياس نجاح «الخطيب الحسيني» في مدى قدرته على إبكاء الجماهير واستثارة عواطفهم، واستدرار دموعهم، وإننا نلاحظ أن معيار تصنيف الخطباء ـ لدى عامة النّاس ـ لا يأخذ بالاعتبار مدى علمهم وثقافتهم بقدر ما يأخذ في الاعتبار رخامة صوتهم ونداوته، الأمر الذي انعكس على الخطيب نفسه، فصار هاجسه الأول والأخير هو إبكاء النّاس وليس تثقيفهم.

٣ ـ تسرب الخرافة إلى ثقافتنا:

والسلبية الثالثة لسيطرة المنحى العاطفي على وسائل إحياء الذكرى، وعلى رأسها الخطاب العاشورائي، هي أن ذلك سمح بتسرب الخرافة إلى الخطاب الإسلامي عموماً، والخطاب العاشورائي خصوصاً، وهذا أمر طبيعي في ظل غياب العقل النقدي واستقالته.

وما يدعو إلى القلق، أنّ الخطاب المذكور الذي تسربت إليه الخرافة قد غدا خطاباً علنيّاً يسمعه الملايين من النّاس من خلال المحطات التلفزيونية المجنّدة لهذه الغاية، والعلامة الفارقة في هذا الخطاب ـ مضافاً إلى اعتماده ثقافة القطيعة مع الآخر ـ هي إغراقه في الحديث عن المعاجز والكرامات دون تثبّت من صحتها وواقعيّتها، وإمعانه في سرد القصص الخياليّة وغيرها من الحكايات التي هي أقرب إلى الأساطير منها إلى الحقيقة، كما هو الحال في روايات كتاب «أسرار الشهادة» للدربندي، هذا الكتاب المشحون بالأخبار الواهية والقصص المجعولة على حدّ تعبير

المحدّث النوري، الذي وإن لم يشكّك في إخلاص الدربندي، لكنه هاجم كتابه المذكور، معتبراً أنه «ليس له أي وقع ولا اعتبار لدى علماء هذا الفن وجهابذة الحديث والسّير، بل إنّ الأخذ منه والاعتماد عليه يدل على ضعف الناقل وقلة بصيرته في الأمور»، ويضيف: «بل إن نفس المؤلف يعترف في كتابه بضعف رواياته، ويبرز بعض العلامات الدالة على كذبها ووضعها، إلاّ أنه راح يبرر سبب نقله لها، فكان شريكاً فيما سببته تلك الروايات من الفساد»[1].

رحم الله المحدث النوري، فقد أحسن وأجاد في كتابه هذا، إذ تحدث مفصلاً عن شروط قراءة العزاء وارتقاء المنبر، وأشار في ثناياه إلى الكثير من الأكاذيب والقصص المجعولة، والتي لا تزال إلى يومنا هذا تتلى على المنابر بكرةً وعشيّاً، وأرى لزاماً عليّ أن أنصح أخواني قرّاء العزاء وكلّ الخطباء والوعاظ بمطالعة هذا الكتاب، والاستفادة من مطالبه وفوائده الكثيرة.

٤ ـ التساهل في العرض التّاريخي:

السلبيّة الرابعة: إنّ الغلوّ العاطفي ساهم في تسطيح الخطاب العاشورائي، حيث غدا ـ إلا ما ندر ـ خطاباً متسامحاً ومتساهلاً في عرض الوقائع التّاريخيّة، فلا يتثبت في نقل الأحداث. ولا يراعي قواعد البحث العلمي في دراسة التّاريخ وتحقيقه وتنقيحه، ولذا ينطلق الخطيب ـ أحياناً ـ في سرد القصة وما يناقضها، ونقل الأحداث المفجعة والمشاهد المحرّكة للأشجان من دون إثبات صدقيّتها أو

(١) اللؤلؤ والمرجان، ص ٢٠١.

ملاحظة مدى انسجامها مع مكانة أهل البيت ﷺ، فيما يرتبط بهم من أحداث، وعلى سبيل المثال: فإنك عندما تسمع الرواية المشهورة على ألسنة القرّاء، من أنَّ العباس لما وصل إلى المشرعة وأخذ الماء بكفه ثم تذكر عطش أخيه الحسين والأطفال، رمى الماء من يده، رغم ظمئه الشديد، وردّد قائلاً:

يا نفس من بعد الحسين هوني وبعده لا كنت أن تكوني

تجد نفسك أمام مشهد رائع يجسد الإيثار بأعلى صوره، ولكن في المقابل، عندما تسمع أو تقرأ أن الحسين عليه السلام نفسه عندما توجَّه إلى المشرعة وأخذ الماء بيده، لم يتذكر عطش الأطفال والنساء، بل همّ بالشرب لولا أن القوم عيّروه على شرب الماء وترك عياله عطاشى[1]، فيعطيك هذا انطباعاً بأن موقف العباس كان مُفعماً بالإيثار أكثر من موقف الحسين عليه السلام، وهو ما لا يمكن القبول به، أو على الأقل، فإنه يحتاج إلى التوجيه بعد التوثيق.

وهكذا، قد يقدم لك الخطاب العاشورائي صورةً مذلّةً للإمام الحسين عليه السلام عندما يعرض لك مشهداً عن آخر لحظة من لحظات عمره الشريف، حيث يتقدم بعض أعدائه منه وهم خائفون من همسات يسمعونها تخرج من فمه عليه السلام خشية أن تكون دعاءً عليهم، فإذا به يردد قائلاً: «يا رب إني عطشان»[2]. فهل تنسجم هذه الصورة مع عزّة الإمام الحسين وإبائه وشهامته ورباطة جأشه، التي عكسها بعض خصومه أكثر مما يعكسها المشهد المذكور الذي يردده بعض محبِّيه من قرّاء العزاء، إذ

(١) سفينة النجاة، ج ١، ص ٨٨.

(٢) م. ن، ص ٩٣.

يقول بعض الرواة: «والله ما رأيت مكثوراً قط قد قتل ولده وأهل بيته وأصحابه، أربط جاشاً منه...»[1]، والأمثلة على ذلك كثيرة.

إن هذه النزعة التساهليّة في سرد الأحداث، والتي تنشأ ـ غالباً ـ من حرص الخطيب على إثارة العواطف، مستفيداً من كل العناصر التي تُساهم في تحقيق ذلك، أدّت إلى انقلاب الموازين التحقيقيّة، ليُصبح الجواب الذي يسمعه المعترض أو المستفهم عن بعض المفردات هو: ما دليلك على عدم حدوث هذه القضيّة، مع أن القاعدة البديهيّة في هذا المجال وغيره تقول: إنّه لا بُدّ من إقامة الدليل على حدوث الواقعة لا على نفيها، فالمطالب بالدليل هو من يدعي الإثبات وليس المنكر أو المتحفّظ. وعندما تسود النزعة التسامحيّة، ولا تواجه من العلماء بالنقد والتصحيح، بل قد تقابل بالسكوت والإمضاء، كما نبّه عليه الميرزا النوري في كتابه القيّم، اللؤلؤ والمرجان، ص١٤٠، فمن الطبيعي أن يفتح ذلك الباب أمام الخيال، لينطلق في نسج قصص لا واقعيّة لها ولا دليل عليها، كقصة عرس القاسم، أو قصة ليلى أمّ علي الأكبر في كربلاء، مع أن الكثير من المحققين صرّحوا بأنه لا دليل على تواجدها في كربلاء، كالمحقق القمّي في «نفس المهموم»، بل إن أستاذه النوري اعتبر أن ما يُحاك عن تفاصيل حضورها في كربلاء وطَلَبَ الإمام الحسين منها الدعاء لابنها هو «كذب في كذب»[2]، ورغم ذلك، فقد تمحّل وتكلّف بعض المعاصرين لإثبات ذلك بما لا طائل تحته.

وقد كان السيّد محسن الأمين ﵀ مقداماً في مواجهته ومجابهته لهذه النزعة

(١) اللهوف، ص ١٧٠.

(٢) اللؤلؤ والمرجان، ص ١٢٨.

التسامحيّة، ولذا كان الكذب على رأس المنكرات التي انتقدها في رسالة التنزيه وعدَّد فيها جملة الأكاذيب الشائعة في زمانه، وبعضها لم نعد نسمع بها بفضل جهوده وجهود سائر العلماء المصلحين.

قراءة العزاء بلسان الحال:

ويبدو أنَّ النزعة التسامحية المذكورة التي فرضها طغيان المنحى العاطفي أسهمت في إنتاج او إبتكار طرق معينة في قراءة العزاء، ومن هذه الطرق، ما شاع لدى قرَّاء العزاء الحسيني من طرح الكثير من الأمور المتصلة بمجريات النهضة الحسينيّة وأحداثها على طريقة «لسان الحال»، وغالباً ما يأتي ذلك في سياق حشد العناصر المؤثرة، ولا سيما عندما يجد الخطيب أنَّ النصوص التّاريخيّة لا تسعفه كثيراً، فيطلق العنان لمخيّلته لتتصور بعض الأقوال أو الأفعال، ثم تصيغها بلسان الحال أو بعبارة «كأني به يقول...أو يفعل...».

ما المقصود بلسان الحال؟

يطلق لسان الحال على ما يقابل لسان المقال، وإذا كان لسان المقال هو ما ينطق به الإنسان، فإن لسان الحال هو ما يدل عليه ظاهر أمره دون أن يتفوّه بشيء، وظاهر الحال يمكن تلمسه ومعرفته من خلال سلوك المرء ومواقفه وقسمات وجهة ونحو ذلك، قال الشاعر:

كاد المتيّم أن يكتم سره ... لولا ينمُّ به لسان الحال

وإن الكثير من التعابير القرآنيّة واردة وفق أسلوب لسان الحال، كما في الموارد التي ينقل فيها القرآن كلاماً عن جهة غير عاقلة ولا ناطقة، من قبيل قوله تعالى: ﴿يَوْمَ نَقُولُ لِجَهَنَّمَ هَلِ امْتَلَأْتِ وَتَقُولُ هَلْ مِن مَّزِيدٍ﴾ [ق: ٣٠]، فإن جواب جهنم هو بلسان

الحال لا المُقال[1]، وهكذا ما ورد حول تكلم السماوات والأرض في قوله تعالى: ﴿فَقَالَ لَهَا وَلِلْأَرْضِ ائْتِيَا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا قَالَتَا أَتَيْنَا طَائِعِينَ﴾ [فصلت: ١١] ، والموجب للقول بأن كلام السماء أو الأرض هو بلسان الحال لا المُقال مع أن ذلك خلاف الظاهر، هو القرينة المقتضية لذلك، باعتبار عدم قابليّة السماء والأرض للنطق.

وقد عرف أسلوب «لسان الحال» لدى الشعراء والأدباء، وشاع في القصص والأمثال، حيث يُنظم الكلام بلسان الحبيب أو بلسان الزمان أو الديار أو بعض الحيوانات، قال الشاعر:

جاءت سليمان يوم العرض هدهدةً أهدت إليه جراداً كان في فيها
وأنشدت ـ بلسان الحال ـ قائلةً إنَّ الهدايا على مقدار مهديها

الموقف الشرعي:

وامتد الأسلوب المذكور إلى مجالات الوعظ والإرشاد، وخصوصاً في قراءة المجالس الحسينيّة، حيث عمد الخطباء إلى نقل الكثير من الكلمات عن النبيّ ﷺ أو الأئمة عليهم السلام أو بعض شخصيات الثورة بلسان الحال، ومن الطبيعي أن يقع التساؤل عن مشروعيّة ذلك، ولا سيما في ظل وجود مناخ إسلامي يبالغ في تحريم الكذب على الله أو رسوله والتقوّل عليه بما لم يقله. وقد سئل الفقيه الكبير السيّد الخوئي رحمه الله عن إنشاد الأشعار بلسان الحال مع كون بعض المستمعين لا يعرفون ذلك، فأجاب: «لا بأس ما لم يقصد واقع النسبة»[2]، فهو

(١) راجع الإقبال لإبن طاووس، ج ١، ص ٤٢٠.
(٢) صراط النجاة، ج ٢، ص٤٤٣.

يفترض أنَّ المسألة ترتبط بقصد الخطيب، فإن قَصَدَ كون الكلام للنبي أو الإمام، دخل فعله تحت عنوان الكذب، وإن لم يقصد ذلك، فلا بأس في الأمر ولا دليل على حرمته، ويعزز ذلك تعارف هذا الأسلوب في عصر النبي والأئمة، ولم يرد عنهم ما يمنع منه أو ينهى عنه.

ولكن القضيّة لا ترتبط بقصد الخطيب فحسب، بل هي أوسع من ذلك، وثمة ملاحظات عديدة يمكن تسجيلها على الأسلوب المذكور، لما يترتب عليه من النتائج السلبيّة.

من يعرف حال الإمام الحسين عليه السلام؟

ولعلَّ أهم تلك الملاحظات هي أنه في الوقت الذي نقرّ بأنّ لسان الحال هو أسلوب متعارف، وقد يكون تعبيره عن الواقع أبلغ من لسان المقال، وكما قال عليّ عليه السلام: «**لسان الحال أصدق من لسان المقال**»[1]، لكنَّ ذلك مرهونٌ بكون الشّخصِ الذي يريد أن يعكس حال غيره، على معرفة تامة بذلك الغير، وإلمام كامل بمكانته ونمط تفكيره وخصوصياته النفسيّة والشعوريّة، وإلا فقد يعكس حال الغير بشكل خاطئ ومشوّه. والسؤال: هل إن الذين يتحدثون عن الإمام الحسين عليه السلام أو عن زين العابدين عليه السلام أو عن رسول الله صلى الله عليه وآله بلسان الحال يستطيعون معرفة حال هؤلاء المعصومين؟ ومن كان منهم حاضراً في كربلاء أو ملماً بمجريات ذلك اليوم؟!

وبعبارة أخرى: إن التعبير عن حال الآخر يتوقف على توافر ثلاثة عناصر:

---

(١) عيون الحكم المواعظ، ص ٤٢٠.

١ - المتحدِّث الذي يحاول اكتشاف حال الآخر.

٢ - علاقة المتحدَّث عنه الذي يُراد معرفة حاله.

٣ - علاقة المتحدِّث بالمتحدَّث عنه واطلاعه على سلوكه ونمط تفكيره وخصوصيّاته.

وهذه العناصر الثلاثة لا نرى أنّها مكتملة في المقام ليكون للحديث مصداقيّة ويكون معبّراً عن واقع الحال، فلا المتحدِّث في الغالب يملك ثقافةً كافيةً تؤهّله معرفة حال الإمام أو غيره من شخصيات الثورة، ولا هو على علاقة حسيّة بالواقعة تمكّنه من تقدير واقع الحال أو ظاهره، ولا المتحدَّث عنه رجل عادي يمكن لأيٍّ كان أن يتعرف أحواله بسهولة، ولا سيما في ظل هذا البعد الزمني عن الواقعة وأحداثها.

وعلى ضوء ذلك، تأتي الكثير من الأحاديث والمعاني المنقولة بلسان الحال معبّرةً عن ثقافة الخطيب أكثر مما هي معبرة عن واقع الحال، ولذا نرى تلك المعاني ترتفع وتهبط تبعاً لمستوى الخطيب الثقافي، ويصل المستوى في سلَّم الهبوط أحياناً إلى درجة يُسقِط الخطيب معها أفكاره وتخيّلاته على الوقائع بدلاً من أن يكون مرآةً صادقةً لها، فالشاعر الذي يعيش ذهنيّةً عشائريّةً، تراه ينظّم على لسان الإمام الحسين ﵇:

سادة نحن والأنام عبيد ولنا طارف المجد التليد

مع أن من الواضح أن هذا لا يمتُّ إلى فكر الحسين ﵇ بصلة. وهكذا نرى أن الخطيب الذي يشغل باله الإثارة العاطفيّة، ويهتم بإبكاء النّاس، ينسج

من مخيلته الكثير من الصور والكلمات المشجّية والمؤثّرة بلسان حال رسول الله ﷺ أو السيّدة فاطمة أو الإمام الحسين أو زينب، مع أنَّ بعضها لا يتناسب مع مكانتهم.

خلط الحقائق بالأوهام:

والملاحظة الثانية: إنَّ الحديث بلسان الحال قد احتلَّ مساحةً لا بأس بها من قراءة المجلس الحسيني، بحيث إنه قلَّما يخلو مجلس من نقل شعر أو نثر بلسان الحال، وهذا قد يعطي انطباعاً غير دقيق عن ندرة الأحداث والوقائع المؤرّخة حول النهضة الحسينيّة، كما ويؤدي إلى خلط الحقائق بالأوهام لدى الرأي العام الذي يعوزه في الغالب التفريق بين ما يطرح بلسان الحال أو لسان المُقال، وإنّنا نلاحظ أن بعض أبيات الشعر نظِّمت في البداية بلسان حال الإمام الحسين عليه السلام، ثم مع مرور الوقت، تخيَّل الكثيرون أنها من نظم الإمام، ومن ذلك قول الشاعر:

إن كان دين محمد لم يستقم ... إلا بقتلي يا سيوف خذيني

فقد تخيَّل الكثيرون، ومنهم بعض الباحثين، أنه من إنشاد الإمام الحسين عليه السلام[1]، وقد احتمل ذلك الشيخ محمد حسين كاشف الغطاء[2]، مع أنه من نظم الشاعر العراقي الشيخ محسن أو الحب المتوفي في سنة ١٣٠٥هـ[3].

وإذا أحسنّا الظن، أمكننا ان نُفسِّر بعض الأكاذيب والتحريفات

(١) راجع على سبيل المثال :الشيعة هم أهل السنة للتيجاني؛ ص ٦٩.

(٢) جنّة المأوى، ص٢١٠.

(٣) راجع أدب الطف للسيد جواد شبر، ج ١٠، ص ١٣١.

التي طاولت النهضة الحسينيّة، وشكا منها المصلحون ـ أمثال المحدث النوري في كتابه «اللؤلؤ والمرجان» والشيخ المطهري في «الملحمة الحسينيّة» ـ وفق ما ذكرنا، بمعنى أن بعض الأمور كانت تطرح بدايةً بلسان الحال، أو بعنوان «كأني به يقول»، ثم تحوَّلت بمرور الوقت إلى «مسلَّمات» و «حقائق»، حتى غدا الاعتراض عليها مستهجناً بدل أن يستهجن طرحها، وربما كان من هذا القبيل ما يطرح في قصة ليلى أم علي الأكبر، مما لم يوجد منه عين ولا أثر في المصادر التّاريخيّة وغيرها، فمن القريب أن بعض الخطباء نسج هذه القصة على طريقة «وكأني بليلى..»، ثمّ تلقَّفها الآخرون وتداولوها على أنها واقعة، إشتباهاً منهم أو جهلاً بحقيقة الأمر، ويبدو أن المسألة تجاوزت الاشتباه، «وأصبح لسان الحال مبرراً لدى البعض لنقل كثير من التفاصيل الكاذبة»[1]، وكأن السيرة الحسينيّة لم يكفها ما أدخل عليها بلسان المُقال، ففتحنا باباً آخر للكذب بلسان الحال.

تثقيف الأمّة بلسان الحال!

وثمّة ملاحظة ثالثة في المقام، وهي أنَّ الخطابة الحسينيّة، بما في ذلك ما يُحكى بلسان الحال، لها دورٌ ثقافي تعبوي، والخطيب يسهم في البناء الفكري والعقيدي للأمة، وعليه، فلا يجوز التساهل أو التهاون في الأمر كما هو حاصلٌ، إن لجهة أعداد الخطباء المؤهَّلين لهذه المهمَّة وإسكات المتطفّلين والمتاجرين منهم، أو لجهة مادة الخطابة، عنيت بذلك السيرة الحسينيّة التي لا زالت تعاني من

(١) كما يقول الشهيد السيّد محمد صادق الصدر، في كتابه أضواء على النهضة الحسينيّة، ص ٩٠.

الثغرات الكبيرة في التحقيق والتوثيق، أو لجهة أسلوب العرض والطرح الذي تحكمه عقدة إبكاء الجمهور، ما يجعل الخطيب أسيراً لهذا الهدف، فتراه يتمسَّك بشوّاذ الأخبار، أو يوسع قاعدة «التسامح في أدلة السنن» لما يشمل الأحداث التّاريخيّة، أو يعتمد طريقة لسان الحال، وربما يدخل الكثير من أوهامه وتخيّلاته تحت عنوان «وكأني به يقول»... وعلى سبيل المثال، عندما يستمع الجمهور إلى ما يحكى في قصة ليلى، وأنها ذهبت بأمر الإمام إلى الخيمة ونشرت شعرها ودعت، لابنها عليّ الأكبر، فهو - أعني الجمهور - لا ينظر إلى المسألة من زاوية أنها صورة مُفجعة فحسب، بل إن هذه الصورة تترك في ذهنه انطباعاً عن شرعيّة هذا العمل واستحبابه، أعني نشر المرأة شعرها عند قراءة الدعاء، مع أنه أمرٌ ليس ثابتاً شرعاً، الأمر الذي يحتِّم التوقف مليّاً عند ظاهرة القراءة بلسان الحال.

٥ - السيرة الحسينيّة وتحدّي نزعة التقديس:

السلبية الخامسة لتحكُّم المنحى العاطفي في الخطاب العاشورائي: أنه أسَّس لنزعة خطيرة، وهي نزعة تقديس التراث أو التّاريخ برموزه وشخصيّاته ومحطاته وانتصاراته، ما يرفع رموزه إلى درجة العصمة والتعالي على النقد، ويضفي على محطّاته وأحداثه هالةً من القداسة والهيبة، بحيث تمنع من مقاربته النقديّة.

ويلاحظ أنَّ منسوب التقديس يرتفع كلما تقهقرت الأمَّة أكثر وتدنى مستواها الحضاري قياساً على سائر الأمم، ما يجعلها تمعن في استعادة أمجاد الماضي، حيث تجد فيها تعويضاً نفسيّاً عن هزائم الحاضر.

وتاريخنا الإسلامي ليس بدعاً في هذا المجال، فقد أحاطه المسلمون - على الأقل في بعض مراحله - بهالة قدسيّة اختلط فيها الوجداني بالتّاريخي،

والواقعي بالمتعالي أو المتخيّل، ولذا ترى أنهم لا يستسيغون ولا يتقبلون القراءة النقديّة لأحداثه ومجرياته، ومع هذه النَّزعة، انساق المسلمون الشيعة في التعاطي مع أحداث النهضة الحسينيّة. ولذلك، ليس مستغرباً أن تكون قراءتها النقديّة محفوفةً بالمخاطر، وأن يتخوَّف الكثيرون من إبداء رأيٍ مخالفٍ في تحليل أحداثها، خشية تعرّضهم لردود فعل قاسية، كما حصل مع بعض العلماء الذين ناقشوا في بعض الأفكار السائدة رغم افتقارها إلى الدليل، كقضيّة وجود «ليلى» زوجة الإمام الحسين عليه السلام في كربلاء، أو قضيّة رجوع موكب السبي من الشام إلى كربلاء في العشرين من صفر، أو غيرها من المفردات التّاريخيّة، ويبلغ التوتر والاستنفار المذهبي مداه إذا ما تمّ تسجيل بعض الأسئلة النقديّة إزاء موقف بعض الشخصيات غير المعصومة ممَّن أوصلتهم الهالة القدسيّة إلى رتبة القديسين ومصاف المعصومين، على الرغم من إقرار الناقد بفضلهم وعظيم مقامهم ومنزلتهم.

سلبيات نزعة التقديس:

من المؤكد أنَّ الحقيقة هي الضحيّة الأولى للنزعة التقديسيّة في التعامل مع التراث والتّاريخ، فإن هالة القداسة التي يحاط بها الحدث أو الشخص، تشكّل حاجباً عن رؤية الحقائق، وعائقاً عن الوصول إلى الواقع، لأنها تُدخل العاطفة في عملية قراءة النص، فتستبعد منه أو تضيف عليه ما تراه ضرورياً للحفاظ على نقاء الصورة المرسومة سلفاً عن الحدث التّاريخي، وربما وصل غلواء العاطفة ـ عند البعض ـ إلى حد اختلاق الأحداث والقصص التي تعزّز قناعاته، ما يؤدي إلى اختلاط الوقائع بالأوهام، وضياع الحقائق في ركام الأساطير. هذا من جهة، ومن جهة أخرى، فإن النزعة المذكورة تحدّ من الشجاعة العلميّة، أو قل تُزهِّد في

اقتحام ميادين البحث التّاريخي المتصل بالمقدس المفترض، فإن الباحث أو المحقق سوف يتهيَّب دراسة هذه الأحداث أو الشخصيّات بطريقة موضوعيّة تستهدف استجلاء الحقائق، وذلك خشية وصوله إلى قناعات مختلفة عمَّا هو سائد ومشهور، وقد تصدم ـ هذه القناعات ـ الرأي العام الذي يملك صورةً نمطيّةً معينةً عن تاريخه ورموزه، وقد أصبحت هذه الصورة جزءاً من وعيه الديني وبنائه الفكري.

لهذه الأسباب ـ وربما لغيرها ـ ظلّ النص التّاريخي العاشورائي بمنأى عن الدراسة الموضوعية والتحقيقيّة، وما بذل من جهودٍ جادَّة على هذا الصعيد، كمحاولات السيّد محسن الأمين ﵀ ـ مثلاً ـ بقي بعيداً عن التأثير الفاعل، ليبقى التساهل إزاء هذا النص هو سيد الموقف! وربما تُلفَّق ـ أحياناً ـ بعض الحجج الواهية لدعم هذا المنحى التساهلي والاسترخائي، بما يثبط عزائم الباحثين ويزهّدهم أو يخوّفهم من درس تلك الأحداث وتحقيق نصوصها، من قبيل العذر الواهي الذي يردّده بعضهم حول نية بعض العلماء وعزمه على تحقيق الرواية الصحيحة أو القول الصحيح بشأن وفاة السيدة الزهراء ﵃ (على اعتبار أن في المسألة ثلاثة أقوال)، وإذا بالزهراء ﵃ تأتي هذا العالِم في منامه لتقول له: يا هذا، استكثرت أن يقام لي ثلاث مناسبات يُبكى فيها عليّ؟ فما كان من هذا العالم إلاّ الانصراف عن عزمه!

إنَّ هذا النّمط من التفكير اللامنطقي لن يطمس الحقائق التّاريخيّة فحسب، وإنَّما هو معيق لحركة البحث العلمي ونهوض الأمّة وعبورها نحو المستقبل. إنّ الخطوة الأولى على صعيد نجاح الجهود العلميّة والبحوث التّاريخيّة والفقهيّة

ووصولها إلى غاياتها، تتمثل بتحريرها من سطوة الهالات والقداسات المصطنعة والخرافات والأساطير الملفّقة التي تكبّل حركة البحث بتقديسها غير المقدّس.

محاكمة التّراث الخبري والتّاريخي:

أجل، إنّنا في الوقت الذي ندعو إلى تمزيق الهالات المزيَّفة ورفعها من أمام حركة البحث التّاريخي أو غيره، فإنَّ ذلك لا يعني رفضنا محاكمة النصوص التّاريخيّة وفق معايير مبرهنة وضوابط ثابتة في محلها، لكن السؤال عن الميزان في ذلك؟ وإلى أيِّ حد يمكن وضع سقف كلامي أو غيره يحكم البحث التّاريخي ويتمُّ في ضوئه رفض الروايات التي تتجاوز السقف المذكور؟ ولماذا لا نعكس الأمر فنجعل الرواية والحادثة التّاريخيّة ميزاناً لقبول المفهوم الكلامي أو رفضه؟ أو قل: كيف لنا أن نبني تصوّراتنا الكلاميّة والعقديّة بعيداً من هذا التراث الخبري؟

والجواب: إنّ ثمة ثوابت عقيدية تمَّ تبنّيها استناداً إلى براهين عقليّة أو نقليّة قطعية، سواء فيما يتصل بالله سبحانه وصفاته، أو فيما يتصل بالنبي ﷺ أو الإمام عليه السلام، أو فيما يتصل بيوم المعاد أو ما إلى ذلك، ومن الطبيعي أن تمثّل هذه المسلَّمات سقفاً لا يمكن للقراءة التّاريخيّة أو الفقهيّة أو سواها تجاوزه، ومن الأكيد أن تراثنا الخبري والتّاريخي يضم مضامين تتنافى وأصل التوحيد أو العدل الإلهي أو عصمة النبي والإمام، وهكذا أخبار يتحتَّم رفضها أو تأويلها على الأقل. وعلى سبيل المثال: فقد روي عن أبي عبدالله عليه السلام أنه قال: «صلى عليٌّ عليه السلام بالنّاس على غير طهر وكانت الظهر، ثم دخل، فخرج مناديه أن أمير المؤمنين عليه السلام صلى على غير طهر فأعيدوا، وليبلغ الشاهد الغائب». فهذا الخبر

شاذٌّ ويتنافى مع عصمة الإمام، فلا بدّ من طرحه، كما اعترف ناقله الشيخ الطوسي[1]، بينما استغرب السيّد الخوئي ﵀ نقل هذا الحديث ـ من قبل الشيخ والكليني ـ وذكرِه من أساسه في كتب الحديث.

ولكن في المقابل، فإنَّ هناك قضايا عقدية اجتهاديّة قد تختلف فيها الأنظار بسبب عدم قطعيّة أدلتها، وهي قضايا كثيرة، فهذه لا يمكن اعتبارها ميزاناً لمحاكمة التراث الخبري والتّاريخي، بل إنَّ هذا التراث قد يشكّل مستنداً لهذه المفاهيم، وعلى سبيل المثال: إنّ الفكرة التي تطرح حول ضرورة أن يكون آباء النبي ﷺ إلى آدم موحِّدين تفتقر إلى دليل حاسم ومقنع، فلا يمكن اعتبارها ميزاناً لرفض أو تأويل النصوص المعارضة، بل لا بدّ من أن تؤخذ هذا النصوص ـ ولا سيما القرآنيّة ـ في الاعتبار قبل حسم الموقف إزاء هذه الفكرة.

وفي هذا السياق، يهمّنا التنبيه إلى ضرورة أخذ التراث الروائي الفقهي بالاعتبار، والاستفادة منه في بناء المفاهيم والتصوّرات العقدية، لأنه تراث زاخر ويضيء على حياتهم الشخصيّة.

اختلاط المناهج:

إلى ما تقدّم فإنّ ثمّة معضلةً أخرى ـ مضافاً إلى مشكلة النظرة التقديسيّة للتراث ـ تعترض عملية البحث والتحقيق التّاريخي، وهي معضلة الخلط بين التّاريخي والعقدي من القضايا، حيث يتمُّ ـ عن قصد أو غير قصد ـ إلباس بعض القضايا التّاريخيّة لبوساً عقدياً يجعل من مقاربتها النقديّة محاولة مسٍ

(١) تهذيب الأحكام، ج ٣، ص ٤٠.

بالعقيدة، وهذا فضلاً عن أنّه يعبّر عن خلل منهجي كبير، على اعتبار أنّ لكل علم منهجيّته وأدواته في الاستنباط والاستدلال، فإنه أمرٌ غايةٌ في الخطورة، لما يترتَّب عليه من إسراء أحكام القضايا العقديّة إلى القضايا التّاريخيّة.

فمثلاً: هل إن مسألة دفن الرؤوس الشريفة للإمام الحسين عليه السلام وصحابته إلى جانب الاجساد هي من المسائل العقديّة أو التّاريخيّة المحضة؟ وهكذا مسألة رجوع الإمام زين العابدين عليه السلام للصلاة على جسد أبيه الإمام الحسين عليه السلام؟

نعم، لا شكَّ في أنَّ بعض القضايا قد تختلف وجهات النظر في عدّها من مباحث هذا العلم أو ذاك، كما أنّ بعضها قد تكون ذات بعدين، فهي بلحاظ معيَّن تعتبر مسألةً كلاميّةً، وبلحاظ آخر تعتبر مسألةً تاريخيّة أو فقهيّةً، وقد لاحظنا أنَّ السيّد محسن الأمين اعتبر أن مسألة أميّة النبي صلى الله عليه وآله هي أشبه بالقضايا التّاريخيّة[1].

إن الخلط بين موضوعات العلوم وما ينتج منه من محاذير وسلبيّات، يفرض علينا تحديد الفوارق التي يتم في ضوئها فك الاشتباك بين ما هو عقدي وما هو فقهي أو تاريخي أو ما إلى ذلك، وهذا أمرٌ غايةٌ في الأهمية، وقد تعرَّضنا له في بعض المقالات.

(١) أعيان الشيعة، ج ١، ص ٨٤.

عاشوراء بين الواقع والأسطورة

الأستاذ شوقي بزيع

تخترق واقعة كربلاء في بعدها الرمزي الحدث الذي تنعقد حوله، وتتحوّل إلى طاقة هائلة للإيحاء وبؤرة واسعة للاستدلال والقراءة وتلمّس المصائر. وإذا كانت الفاجعة نفسها حدثاً واقعياً ذا بعد ديني وأخلاقي واضح، فإن قراءة الطقوس التي أحاطت بها على المستوى الشعبي، تعود بنا إلى فاجعتين سابقتين كان لهما التأثير البالغ في تأجيج الخيال البشري وتشكّله داخل فضاءي الحياة والموت وما يتفرع عنهما من لواحق. هاتان ألفاًجعتان تتغذّى أولاهما من الأسطورة، فيما تتصل ثانيتهما بالدين، وبالديانة المسيحيّة على وجه الخصوص. لكن كلاً من ألفاًجعتين السابقتين على كربلاء تنطلق من قراءة تأويليّة للعالم، بحيث تشكّل ثنائية الموت والقيامة في شخصيّة المسيح النسخة الإيمانيّة المعدّلة عن شخصيّة البطل السومري تموز، أو شخصيّة معادلة الفينيقي أدونيس المطعون بأنياب الخنزير البري.

إنَّ شخصيّة الإله القتيل تكاد تكون الرمز المشترك بين شعوب الشرق القديم، والتي انتقلت فيما بعد لتحلَّ في وجدان شعوب أخرى، كاليونان وقبرص وكريت وصقلية وغيرها. فيما تشكّل شخصيّة المرأة، زوجةً وحبيبةً، البعد الأنثوي للفاجعة المتجدّدة. فالأنثى في الأسطورة هي التي تحمل الآلهة بدموعها وتوسلاتها على إعادة حبيبها إلى الأرض مع الربيع العائد، ويتحوّل الدم المسفوك إلى ورود وزنابق وشقائق نعمان. هكذا تتكرر الفاجعة بأسماء مختلفة، حيث الرجل هو الذي يُقتل باستمرار، وحيث المرأة تحتضن الموت وتخترقه وتدفعه إلى الانبعاث بدءاً من إنانا وديموزي في حضارة بابل، وليس انتهاءً بإيزيس وأوزيريس عند المصريين. ويرى جيمس فريزر في كتابه الشهير «الغصن الذهبي»، أن موجة «من التأثير الشرقي حملت الاحتفال التموزي منذ أقدم الأزمنة، واندمج بعضها ببعض بضغط من الحضارة الرومانيّة، إلى أن جاءت الكنيسة التي جرَّدتها من بعض خصالها الفظّة، وغيَّرت الأسماء والعناوين بمهارة سمحت لها بالبقاء، وأظهرتها بصورتها النصرانيّة. فيما يرى القديس جيروم أن بلدة بيت لحم، مكان ولادة المسيح، كانت تظللها غابة مكرسة لإله سوري أقدم من يسوع المسيح، هو أدونيس، وأن المكان الذي بكى فيه الطفل يسوع كان النّاس يندبون فيه حبيب فينوس.

إن جدلية الموت ـ الحياة هي الأساس الأهم الذي يربط بين الفواجع الثلاث، وتنبني فوقه رمزيّة الجسد الاستشهادي في بعده الأسطوري كما في بعده الديني، لذلك فقد شكّلت صورة الحسين الشهيد المعادل الإسلامي الشيعي لصورة الفداء المسيحي المتصلة بدورها بدم الشرق القديم. وإذا كان مفهوم الانبعاث يوحِّد بين شخصيتي أدونيس والمسيح عن طريق القيامة، فإنَّ الفاجعة

الكربلائيّة تحلُّ الفكرة محل الجسد، وتبقي على الحسين الشهيد حياً في النفوس والضمائر إلى يوم الدين. فالحسين الذي لا يقوم بجسده من الموت، يتحوّل إلى مشهد ماثل في الأزمنة عبر ذكرى عاشوراء المتكررة سنةً بعد سنة من جهة، وعبر حفيده المهديّ الذي يحيا في الخفاء، لكنه ما يلبث، وفق المعتقد الشيعي، أن يظهر في آخر الأزمنة «ليملأ الأرض عدلاً بعد أن ملئت جوراً».

على أنه ليس من قبيل الصدفة المجردة أن يشكل النهر في الحالات جميعها الخلفيّة الرمزية لفاجعة الاستشهاد. فهو في الأساطير الشرقية القديمة نهر إبراهيم الذي تصطبغ مياهه باللون الأحمر شتاءً كل عام، بما هو رمز لدم أدونيس المهدور، فيما تشكل معمدانية الماء عند المسيحيين استمراراً للتقليد الذي افتتحه يوحنا العمدان بتعميد المسيح في نهر الأردن. أما واقعة كربلاء، فتبدأ من أحشاء الصحراء (الموت) وتنتهي على ضفة النهر (الحياة)، كأنها من بعض وجوهها رحلة غلغامش الباحث طويلاً عن عشبة الخلود التي تنقذ من الموت. وإذ يحول جماعة يزيد بين مياه الفرات وأصحاب الحسين الممنوعين من شراب الدنيا، فإن هؤلاء الأخيرين يفوزون بشربة لا يظمأون بعدها أبداً، كما تقول السيرة.

أمّا على مستوى الشخصيات النسائيّة، فإن حضورها الهام ينعكس بشكل متفاوت تبعاً لتبدل العصور والمعتقدات والمفاهيم. وهو يتمثل في انتقال العلاقة من إطار الجنس والعشق المجردين في الأسطورة الوثنيّة إلى اطار الأمومة التي تحتضن الشهادة في سيرة المسيح، وإلى إطار الأخوّة التي تلعب أخطر الأدوار وأصعبها في واقعة كربلاء. ذلك أن الفكر الديني أعطى المرأة دوراً يتجاوز الاشتهاء الجنسي المجرد، ليضعها في إطار أكثر نزاهةً وتسامياً مما سبق. فالسيرة

الحسينيّة ترسم لزينب إطاراً يكاد يكون خارقاً على مستوى الشجاعة والصبر والقدرة على الاحتمال. إنّها الشخصيّة النسائيّة الرئيسيّة في كربلاء، فهي التي تنفخ في الجماعة روح الثبات والمواجهة، وهي التي تستقبل ببسالة جثث أهلها المستشهدين، وهي التي تحتضن الأطفال والمرضى وتواسيهم، وهي الخطيبة المفوّهة التي تقف أمام يزيد برباطة جأش وإمعان في التحدّي ومتابعة للمواجهة بعد انقضاض المعارك.

على أنَّ البعد الذي تمثّله سكينة في السيرة الحسينيّة، يعود هذه المرة ليتقاطع في إطاره العاطفي مع الروح الأهليّة للأنوثة المفجوعة، حيث تشكّل المراثي المنسوبة إلى سكينة، إثر استشهاد القاسم، امتداداً معدّلاً لما سبقها من فواجع. واللافت هنا، أنَّ الوجدان الشعبي الشيعي لا يهتم على الإطلاق بالوجهين الاجتماعي والأدبي لشخصيّة سكينة بنت الحسين، بل تكاد صورتها تتسمَّر عند لحظة الفاجعة وتمحى بعد ذلك. في الاستعادة الشعبيّة السنويّة لواقعة كربلاء، يتحوّل مشهد عرس القاسم إلى طقس مماثل لمراثي عشتروت لأدونيس القتيل، والذي التقطه الشاعر الإسباني غارسيا لوركا بعد ذلك بثلاثة عشر قرناً في مسرحيته «عرس الدم». وكثيراً ما تعمد النسوة في القرى الشيعيّة إلى تمثيل هذا العرس المأساوي عن طريق اختيار شاب وفتاة يافعين يرمزان إلى القاسم وسكينة داخل طقوس احتفاليّة تتراوح بين الأهازيج والندب، وبين الفرح والبكاء. وقد تعمد النسوة إلى تخضيب أكفهن بالحناء، باعتبارها رمزاً لدم العريس المراق، بينما يردّدن خلف قارئة مجلس العزاء الحسيني هذه الأهزوجة المؤثرة باللهجة المحكية: «نصيح من عُظم المصاب سكينا/ وين جدي ووين حيدر وينا/ وين جبرائيل وملوك السما/ ينظرون حسين لمن ارتمى/ جاسم

العريس حنّوه بالدما/ وليش يا زهرا وما تحنّينا». وهو ما يشبه إلى حد بعيد المراثي البابليّة المنسوبة إلى عشتار: «ترفع صوتها بالنّواح إذ فارق الدّنيا/ وهي تنوح نوحها على الحشيشة الراقدة في تربتها /امرأة قد نالها الإعياء/ طفلة أصابها التعب/ تنوح على نهر عظيم/ حيث الصفصاف لا ينمو».

وليس من قبيل الصدفة أن تعمد الأسر الشيعيّة في يوم عاشوراء إلى صناعة نوع من الخبز الممزوج بالسكر الذي يسمونه خبز العباس وتوزيعه على بيوت القرية، بينما تعمد أسر أخرى إلى توزيع نوع من القمح المطبوخ المسمى «الهريسة» على البيوت المجاورة. فهذا الطقس كما يروي جيمس فريزر، كان يمارس في المناطق السورية إحياءً لذكرى أدونيس القتيل. ويضيف أنَّ النساء في تلك الذكرى كنّ يقتصرن في أكلهنّ على القمح المنقوع، والذي تعادله تقدمة الخبز عند المسيحيين، حيث تشكل حبة القمح رمزاً لروح الشهيد التي تُدفن في الأرض ثم تنبت من جديد. وهو ما التقطه الشاعر اللبناني خليل حاوي قائلاً بلسان زوجة العازر الذي بعثه المسيح من الموت: «من يظنّ الموت محواً /خلّه يحصي على البيدر غلات الحصاد/ ويرى وجه حبيبي/ وحبيبي كيف عاد».

وإذا كانت واقعة الصلب، بحسب المعتقد المسيحي، حادثةً ناجزةً ومنقضيّة، باعتبار أنَّ البشريّة التي تمَّ افتداؤها بدم المسيح لا تحتاج إلى مزيد من إراقة الدماء، فإن دم الحسين وأصحابه قابل لأن يجدد نفسه في كل عصر. إنه دمٌ غير قابل للتخثر، دم ينزف باستمرار كما لو أن الحادثة التي وقعت في لحظة غابرة من التّاريخ قد وقعت للتو. لذلك فإنَّ بعض المشاركين في إحياء الواقعة الكربلائيّة يعمدون إلى ضرب رؤوسهم بالخناجر وأجسادهم بالسلاسل، لكي

يظل جرح المأساة فاغراً فاهاً وغير قابل للنسيان. فالفتيان المنذورون للحسين لا يكفّون عن ضرب رؤوسهم الحليقة بالسيوف والسكاكين إلى أن يفقدوا الوعي ويسقط بعضهم مغشيّاً عليه. وهذه العادة بدورها تشكل استمراراً لما كان يفعله السوريون القدماء، حيث يروي الفيلسوف السوري يمليخوس «أن الكثيرين في مواسم بكاء أدونيس كانوا يضربون أنفسهم بالسياخ ولا يشعرون بأي ألم. وكانوا يضربون رؤوسهم بالفؤوس ويجرحون أذرعهم بالخناجر ولا يعرفون ما هم فاعلون».

غير أنَّ عناصر الاشتباك بين الأسطوري والواقعي، وبين الديني والطقوسي، تعيد إلى الأذهان، رغم المبالغات السلبيّة التي تشوبها، تلك المصالحة التي أقامها الإسلام أوَّل نشوئه بين قيمه الوليدة وبين التقاليد السابقة عليه عبر عمليّة التفاف ذكيّة دفعته إلى تهديم الأصنام من جهة، وإلى الحفاظ على الكعبة المشرّفة بوصفها بؤرة دائمة للقداسة من جهة أخرى. وكما قام الإسلام الأول على عملية مركّبة قوامها الهدم والتأسيس المتواصلان، فإنَّ الحسين في كربلاء بدا وكأنه يحقّق هجرة الإسلام الثانية الهادفة إلى التطهّر والتقويم، بعد أن بدأ الفساد ينخر الأرض مرةً ثانيةً زمن يزيد بن معاوية، وباتت البوصلة بحاجة ماسة إلى تصويب. وحين اختار الحسين بن علي من اختارهم، أو اختاروه، للسير على درب الشهادة، فقد بدا وكأنه يؤسس العالم بعد الطوفان، ويحوّل الركب الذي يقوده إلى سفينة مماثلة لسفينة نوح. إنها سفينة تم انتقاء ركابها بعناية بالغة وتحوّل كل منهم إلى رمز فريد على طريق الخلاص.

لم تكن السيرة الحسينيّة المكتوبة بهذا المعنى سوى جزء يسير ومشوب

بالمبالغات الشعبية الملتبسة من ذلك النص الجسدي الأعظم الذي كتبه الكربلائيّون باللحم والدم المجردين. وكان أبطالها شخوصاً مختارةً بعناية على مسرح المواجهة بين الحق والباطل. كما كان لا بدّ وسط تلك الثنائيات اليقينيّة من أن تظهر على خشبة ذلك المسرح الدامي شخصيّة من طراز الحرّ الرياحي الذي ينتقل من ضفة، إلى ضفة بعد أن تحوّل رأسه إلى غابة من الأسئلة والوساوس. تلك الشخصيّة الحائرة التي تشبه شخصيّة هاملت في مسرح شكسبير، أضافت إلى الواقعة نكهتها الخاصة، ومكّنت الشك من أن يصبح ممراً إلى اليقين. وهي النقيض الكامل لشخصيّة عمر بن سعد الذي وقف حائراً بدوره بين مُلك الري ونُصرة الحسين قبل أن ينحاز بصورة نهائية إلى شهوة الملك. كان هناك في الوقت نفسه الشيخ الطاعن في السن كحبيب بن مظاهر، والأرستقراطي المتخلي عن امتيازاته كزهير بن القَيْن، والعبد الأسود جون الذي استبدل سواد لونه ببياض قلبه، وعبودية جسده الترابي بحرية اختياره الطوعي للاستشهاد على مذبح الحقيقة الناصعة.

لم يكن من قبيل الصدفة أيضاً أن تطلق العامّة على السيرة الحسينيّة المكتوبة تسمية السفينة، التي وحّدت على طريق النجاة أولئك القادمين من مختلف الطبقات والأجناس والألوان والأعمار، حيث يلتقي الكهول والطاعنون في السنّ مع من هم في شرخ الصبا، كعليّ الأكبر والقاسم بن الحسن. الطفولة المغدورة شكّلت بدورها أحد وجوه اللوحة الكربلائيّة التي لا تمحى، والتي أوصلت المشهد المقاوم إلى ذراه الأخيرة. فالطفولة الغضّة بما تمثّله من براءة وطهر وانبثاق أوّلي لبرعم الحياة المتفتح، هي الزمن الذي لا ينبغي أن يصيبه الموت أو يمسّه بسوء. ولأنها النقطة الأبعد عن الموت، فهي تتحول إلى واحة

للترجيعات وغابة للحنين، ومساحة للأمان والطمأنينة. إنها الزمن الهلامي المحايد الذي يجدر به أن يظل بمنأى عن الحروب والأحقاد ونزاعات الكبار. وحين تُبقر أحشاء الطفولة، فإن الحرب تكون قد وصلت إلى ذروة وحشيّتها، ونزعت القناع بشكل نهائي عن وجوه الجلادين. والحسين حين حمل طفله الرضيع بين يديه طلباً للماء، فإنه أراد أن يختبر النقطة التي بلغها أعداؤه من الحقد والكراهيّة. حتى إذا اخترقت سهامهم أحشاء الرضيع، أدرك أنهم بلغوا نقطة اللاعودة، وأن صلتهم ببقايا ضمائرهم قد انقطعت إلى غير رجعة.

مركزيّة الشهادة
في البناء العقدي الشيعي المعاصر

د. فؤاد إبراهيم

سئل برتراند راسل عمّا إذا كان مستعدّاً للموت من أجل معتقداته، فأجاب: بالطبع كلا، فقد أكون مخطئاً في نهاية المطاف[1].

مضى أكثر من عقدين منذ أصبح التشيّع الثوري الذي ابتكره المفكّرون الشيعة المعاصرون جزءاً من فكر الشرق الأوسط. فقد توّجت جهود هؤلاء المفكّرين في تحوّل جوهري للتشيّع من السكينة إلى الفاعليّة. وعلى أية حال، ليس ممكناً تخفيض التشيّع إلى أيديولوجيّة اعتراض، بحسب بعض الباحثين. مهما يكن، وبالرغم من أن مقاربتي لا تبيّت نية الانطلاق من فكرة أن الإسلام الشيعي يشجّع على العنف، فإن دافع الشهادة ليس بالضرورة دينياً خالصاً، فثمّة دوافع أخرى، مثل الحرمان الاقتصادي، والتهميش السياسي والاجتماعي،

(١) Quoted from Encarta® Book of Quotations (١٩٩٩)

قد تكون حاسمةً في قرار الأفراد والجماعات لاعتناق خيار نهائي من هذا القبيل[1]. وبصورة عامة، لا يجب على المرء خفض شأن النظرة القائلة بأن الإسلام دين شامل لكل جوانب الحياة.

ومن أجل فهم أفضل لمركزيّة الشهادة في نظام الإيمان الشيعي، من الضروري التشديد على أنّ الحرب ليست مقدّسةً في الإسلام، فليس هناك ما اصطلح عليه في الأدبيّات المسيحيّة (حرب مقدّسة) في المعجم الديني الإسلامي، أما الجهاد، فموضوعه مختلف. وهذا التفريق، بحسب جوان كول، على درجة كبيرة من الأهميّة بالنسبة إلى الشيعة، الذين يؤمنون، حتى وقت متأخر، بأن ليس هناك سوى حرب دفاعيّة مقدّسة يمكن خوضها في غياب الإمام. وقبل العودة إلى هذه النقطة بصورة موسّعة في وقت لاحق، يجب القول باختصار أنّه باستثناء قلة من فقهاء الشيعة، هناك اتفاق عام على أن الجهاد الابتدائي حق منفرد للإمام المعصوم، أي المهدي في زماننا.

ثمة رؤية حظيت بزخم خاص بتأثير الحوادث المأساويّة في الولايات

(١) يكثّف الإمام الخميني التركيز على هذه الدوافع بصورة غير مباشرة بمباركة مصادر التعبئة للقوات الإيرانيّة خلال العراقية الإيرانيّة في الفترة ما بين ١٩٨٠ - ١٩٨٨ بقوله: (إلى اي طبقة من المجتمع ينتمي هؤلاء المقاتلون الأبطال؟ هل تجد من بين هؤلاء شخصاً واحداًعلى صلة بأولئك الأشخاص الذين يملكون رؤوس أموال ضخمة أو لديهم سلطة في الماضي؟ فإذا حدث ووجدت شخصاً، سنمنحك مكافأةً. ولكنك لن تعثر على أحد). يقال الشيء ذاته عن حركة أمل في لبنان، والتي أسسها الإمام موسى الصدر في منتصف السبعينات من القرن الماضي، والتي تتألف ـ أي الحركة ـ من طبقة المحرومين، والذين انتظم كثير منهم في وقت لاحق في صفوف حزب الله، وأصبحوا جزءاً من مشروع الشهادة. وينسحب ذلك أيضاً على جيش المهدي الذي أسسه السيّد مقتدى الصدر، حيث ينتمي أفراد الجيش إلى الطبقة المحرومة. وكان السيّد مقتدى قد عرّف حركته بأنها (تيار المحرومين).

المتحدة وأفغانستان والعراق، تزعم بأنَّ الشهادة متكافئة مع العمل الانتحاري. على أية حال، تخضع الشهادة لقيود دينيّة صارمة، وأنَّ الأفراد إنما يضحّون بأرواحهم من أجل عقيدة عليا. وبصورة عامة، هناك إجماع بين الأديان كافة على أن الشهيد هو الشخص الذي يقدّم حياته بنيّة جازمة، من أجل العقيدة.

يجادل كيث لوينشتين بأن الاختلاف بين الإسلام والمسيحيّة بشأن الشخص الحائز على عنوان (الشهيد)، يدور حول نظام المعنى الخاص بالشهادة في الديانتين المسيحيّة والإسلاميّة، أي أن الشهيد في الإسلام لا يحمل معنى الشاهد، أو يرمز إلى ما هو خارج المعنى الواضح للموت في سبيل الله. ويقول أنّ القرآن لا يعرف مصطلح الشهيد بالمعنى التقني، رغم أن التأويلات اللاحقة أكسبته معاني إضافيّة.

على الضد من هذه الرؤية، يرى المفكر الشيعي علي شريعتي، أن الشهيد في اللغات الأوروبيّة والغربيّة عموماً، هو من يختار (الموت) للدفاع عن معتقداته، حيث لا سبيل أمامه لمعارضة خصمه سوى الموت. ولكن كلمة الشهادة ـ البيان والمعاينة ـ القارّة في الثقافة الإسلاميّة لتوصيف أو توسيم الشخص الذي اختار (الموت) فلها معنى آخر غير تلك الموجودة في الثقافة الغربيّة. في البلدان الأوروبيّة، على حد شريعتي، تنبع كلمة شهيد (martyr) من كلمة (mortal)، والتي تعني (الموت) أو (يموت). ولكن الشهادة كواحدة من المبادىء الأساسية في الإسلام، وخصوصاً في الثقافة الشيعيّة، فإنها تعني التضحية والمعاينة. ومن الناحية الجوهريّة، تكتسب الشهادة، أي الموت، معانِي أخرى، مثل (الحياة) و(الإثبات)، و(تشهّد)، و(إقرار). فكلمات من قبيل (الشهادة) و(المعاينة) تبدي الاختلافات بين رؤية الثقافة الإسلاميّة الشيعيّة، والثقافات الأخرى في العالم، كما يرى شريعتي.

من نافلة القول، أن عالم الإسلام بصورة عامة تعرّض لتأثيرات من العلوم والأيديولوجيّات الحديثة. ونتيجة لذلك، فإن الإحيائيين الشيعة، شأن نظرائهم السنّة، أخضعوا ميراثهم العقدي للفحص في ضوء الوقائع الجديدة، والذي أفضى إلى عقلنة النص الديني. فالانشعاب الحاصل بين الأصالة والحداثة يمظّهر نفسه في فروع الإسلام كافةً. وفي شأن التفسير الجديد لمفهوم الشهادة، يبدو بوضوح أنَّ التواشج بين الموت والمعاينة ليس قائماً على تفسير ثابت للنّص الديني، ولكنّه على صلة حميمة بالوقائع التّاريخيّة التي واجهت المسلمين. وفي سياق وعي الشهادة، يجد المرء مؤشّرات في القرآن والسنّة ذات الصلة بالشهيد المدمغ بعنصر المعاينة، وإن بكلمات غامضة.

وفي الأدبيّات الإسلاميّة، فإن (الشهادة) راسخة في عقيدة المسلم، وليست بالضرورة متعالقة مع عمل فيزيائي. وتشتمل على عدد من الدلالات، مثل: اليقين، المعاينة، والحقّانيّة. ويردّ القرآن كلمة شهد ومشتقاتها إلى معانٍ عدة، ليس من بينها ما تضمَّن القتل أو الموت. فقد ذكر القرآن كلمة شهيد ٣٢ مرة، وشهداء ١٨ مرة، والشهداء ١٣ مرةً، وشهادة ٢١ مرةً، ويرد معظمها إلى معان غير قتل النفس أو الموت، وإنما ترجع بصورة رئيسيّة إلى الشهوديّة والحضور[(١)]. والأمثلة مستفيضة في القرآن الكريم. وبحسب آية قرآنيّة، فإنَّ المسلمين شهداء

---

(١) أنظر على سبيل المثال، تاريخ الطبري، ط ١٩٨٨، الجزء الثالث ص ١١٦ وما بعدها، وكذلك الآية القرآنية: ﴿إِن يَمْسَسْكُمْ قَرْحٌ فَقَدْ مَسَّ الْقَوْمَ قَرْحٌ مِّثْلُهُ ۚ وَتِلْكَ الْأَيَّامُ نُدَاوِلُهَا بَيْنَ النَّاسِ وَلِيَعْلَمَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا وَيَتَّخِذَ مِنكُمْ شُهَدَاءَ ۗ وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ الظَّالِمِينَ﴾ [آل عمران: ١٤٠]، والآية الكريمة: ﴿وَمَن يُطِعِ اللَّهَ وَالرَّسُولَ فَأُولَٰئِكَ مَعَ الَّذِينَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِم مِّنَ النَّبِيِّينَ وَالصِّدِّيقِينَ وَالشُّهَدَاءِ وَالصَّالِحِينَ ۚ وَحَسُنَ أُولَٰئِكَ رَفِيقًا﴾ [النساء: ٦٩].

على النّاس والرسول شهيد عليهم «لتكونوا شهداء على النّاس ويكون الرسول عليكم شهيداً»، وفي آية أخرى، يستعمل القرآن كلمة (شهد) في مسألة صيام شهر رمضان: «فمن شهد منكم الشهر فليصمه».

في المجال النقلي الإسلامي، يبدو تصنيف الشّهيد مرناً نسبيّاً. فالشهداء في الإسلام هم من يقتلون في أرض المعركة من أجل العقيدة، أو أولئك الذين يضحُّون بأرواحهم للدفاع عن الدين، البيت، العرض، المال، واستطراداً، أولئك الذين يموتون أثناء تأدية فريضة دينيّة مثل الحج أو الصوم، وقد يشمل أيضاً أولئك الذين يموتون في حوادث مأساويّة مثل الاختناق أو الغرق.

يروى الإمام الشافعي (ت ٨٢٠ م) قصة حاج بدوي دهسه جمل حتى الموت، فأمر النبي (صلى الله عليه وآله) بأن يدفن كشهيد في أرض المعركة. رغم ذلك، فإن الأحكام الإسلاميّة ذات العلاقة بشهداء أرض المعركة بصورة محدّدة تبدو بالغة الوضوح. وبحسب الفقه الشيعي، فإنّ الجهاد الشرعي يشمل الجهاد الابتدائي والجهاد الدفاعي[1].

وبحسب الفقه الشيعي أيضاً، فإن الجهاد الابتدائي امتياز خاص بالإمام المعصوم، فيما الجهاد الدفاعي مفتوح لكل المؤمنين، بمن فيهم النساء والرقيق[2]. وإن أولئك الذين يقتلون في كلا النوعين من الجهاد، يعدّون من الشهداء، وتدفن أجسادهم بدون غسل. أما بالنسبة إلى أولئك الذين يندرجون في مصنّف الشهداء خارج جبهة القتال، وبالرغم من أنّ النصوص الإسلاميّة تسبغ عليهم

(١) أنظر، جعفر كاشف الغطاء، كشف الغطاء عن مبهمات الشريعة الغراء، أصفهان (د.ت)، ص ٣٨١.

(٢) أنظر، زين الدين العاملي، الروضة البهية في شرح اللّمعة الدمشقيّة، الجزء الثاني، ص ٣٧٩، ٣٨٢.

وسام الشهادة، إلا أنهم غير معفيين من الأحكام الخاصّة بالشهداء، مثل الدفن بملابسهم دون غسل.

وهذا التمايز يجلب الاهتمام بصورة عامة، حيث يزعم بعض الباحثين أن الإسلام عقيدة موجّهة نحو الحرب، وأنه ذو طبيعة قتاليّة. ويجادل البعض بأن حقن الثقافة العربيّة بمفهوم الجهاد، أفضى إلى تحويل الإسلام إلى آلة حرب، فما إن تبدأ بالعمل لا يمكن إيقافها[1].

هذا، على أية حال، سوء تفسير وفهم للنص الإسلامي وتاريخ المسلمين. وجاء في نصّ قرآني ﴿لَا يَنْهَىٰكُمُ ٱللَّهُ عَنِ ٱلَّذِينَ لَمْ يُقَٰتِلُوكُمْ فِى ٱلدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُم مِّن دِيَٰرِكُمْ أَن تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوٓاْ إِلَيْهِمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُقْسِطِينَ﴾ [الممتحنة: ٨].

وقد ألقى أحدهم على الإمام علي ﵇ مسألة في التوحيد، وكانت حرب صفين سنة ٣٧ هـ قد بدأت، فتوجّه إليه بالإجابة، فيما اعترض أحدهم قائلاً: وهل هذا وقت السؤال، فنهره الإمام قائلاً: أليس لذلك نحارب معاوية؟!

تجدر الإشارة إلى أنّ ليس كل المحاربين الذين يموتون في أرض المعركة ينالون وسام الشهيد. ثمة روايتان مشهورتان تحملان دلالاتٍ بالغةً؛ الأولى تدور حول مسلم قتل في معركة من أجل الغنيمة، فأطلق عليه الرسول ﷺ (شهيد الحمار). وتتعلّق الحادثة الثانية بمسلم قتل من أجل امرأة تدعى أم جميل، فأطلق عليه النبي ﷺ (شهيد أم جميل).

وبالرغم من أنّ ثمة عدداً كبيراً من الأمثلة في الماضي والحاضر تكشف

---

(١) أنظر (٢٠٠٣:٢٠٧) e.g. Nafziger and Walton

بوضوح أن الشهادة هي ردُّ فعل على القهر، يجدر الالتفات إلى أن النصوص والأحكام الإسلاميّة حازمة في تحريم قتل النفس البشريّة؛ قال تعالى: ﴿ وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ ...﴾ [الإسراء: ٣٣]. وفي آية أخرى ﴿وَالَّذِينَ لَا يَدْعُونَ مَعَ اللَّهِ إِلَٰهًا آخَرَ وَلَا يَقْتُلُونَ النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ ...﴾ [الفرقان: ٦٨]. وعدّ قتل العمد عملاً عدوانياً، ينال عليه القاتل الخلود في النّار واللعنة والعذاب العظيم، قال تعالى: ﴿ وَمَن يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُّتَعَمِّدًا فَجَزَاؤُهُ جَهَنَّمُ خَالِدًا فِيهَا وَغَضِبَ اللَّهُ عَلَيْهِ وَلَعَنَهُ وَأَعَدَّ لَهُ عَذَابًا عَظِيمًا ﴾ [النساء: ٩٣]. وقال تعالى: ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُم بَيْنَكُم بِالْبَاطِلِ إِلَّا أَن تَكُونَ تِجَارَةً عَن تَرَاضٍ مِّنكُمْ وَلَا تَقْتُلُوا أَنفُسَكُمْ إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا (٢٩) وَمَن يَفْعَلْ ذَٰلِكَ عُدْوَانًا وَظُلْمًا فَسَوْفَ نُصْلِيهِ نَارًا وَكَانَ ذَٰلِكَ عَلَى اللَّهِ يَسِيرًا ﴾ [النساء: ٢٩ - ٣٠].

يبقى الاستثناء الوحيد في التشريع الإسلامي هو ما ينطبق على من يقاتل في سبيل الله. فهؤلاء يدعوهم الله سبحانه عبر آيات كتابه الكريم وأقوال نبيه الأمين ﷺ إلى التسليم للموت دفاعاً عن عقيدتهم. ويضفي القرآن الكريم والأحاديث النبويّة عنوان الشهيد على أولئك الذين يموتون (يبغون وجه الله)، أو لتكون كلمة الله هي العليا. وبالرغم من أن الثواب مكفول لكلّ المحاربين، إلا أن للشهداء مكافأةً مباشرة: ذنوبهم مغفورة، يدخلون الجنّة لحظة فراقهم الحياة الدنيا ﴿وَلَا تَقُولُوا لِمَن يُقْتَلُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْوَاتٌ بَلْ أَحْيَاءٌ وَلَٰكِن لَّا تَشْعُرُونَ ﴾ [البقرة: ١٥٤].

يضاف إلى المعايير المضطربة بشأن الشخص الذي ينال وسام الشهيد، أنّ الواقع التّاريخي للمسلمين يفيد بأنه منذ سنة ٦٨٠ وحتى منتصف القرن

الماضي، كانت (الشهادة) في عقائد المسلمين كافةً سلبيّةً[1]. ومع نهاية الفتوحات الإسلاميّة في الفترة ما بين ٧١٨ - ٧٥٠، وقيام الإمبراطورية الإسلاميّة، والتي امتدّت من الهند إلى أفريقيا، وظهور دويلات داخلها، وكذلك التمزّقات والصراعات الداخليّة في المجتمعات الإسلاميّة، ولا مركزيّة السلطة الدينيّة عقب نشوء وترعرع مدارس عقديّة وفكريّة عدّة، كلّها عوامل ساهمت في انهيار دلالة مفهوم الشهادة في أرض المعركة. وكنتيجة، كان الاتجاه العام في المجتمع الإسلامي يميل تدريجيّاً إلى السكينة البراغماتيّة لأكثر من ألف عام، تاركاً فجوةً واسعةً بين الحقبة المعياريّة للإسلام (مرحلة الرسول ﷺ والصحابة والأئمة) والوقائع البراغماتيّة المعاشة التي واجهها المسلمون. في تلك البيئة المهادنة، يكتشف المرء كيف أن الاتجاه العام للمسلمين أدرك مفهوم الشهادة، بوصفها عملاً ساكناً. ولكن، لجح الفقهاء في تمديد صلاحيّة الشهادة لتشمل أناساً آخرين وأزمنةً أخرى مفتوحةً[2].

وفي غضون العقود الأربعة الماضية، تمّ إعادة اكتشاف النص الذي بدأ في المراكز الدينيّة الرئيسيّة في مصر، وإيران، والعراق وأماكن أخرى من العالم الإسلامي، وقاد إلى إعادة تفسير التّاريخ والتراث النقلي الخاصّين بالإسلام.

إعادة اكتشاف التشيّع:

مثّلت إعادة التوجيه المعاصر للنص الشيعي تحوّلاً جوهرياً للتشيّع من

---

(١) أنظر (٢٠٠٥) Charles

(٢) أنظر (٢٠٠٢: ٨٢) Lewinstein

السكينة إلى الفاعليّة، وكان ذلك، وبصورة أساسيّة، ردُّ فعل على الفرص التي منحتها الظروف المتغيّرة في الخمسينات من القرن الماضي. وكان فشل حركة مصدّق ـ كاشاني في إيران قد أفضى إلى عودة الشّاه محمّد رضا بهلوي إلى السلطة سنة ١٩٥٢، وانسحاب علماء الشيعة من المسرح السياسي في كل من إيران والعراق، وانكشاف المفكّرين الشيعة في إيران على الأيديولوجيّات العلمانيّة، وكذلك الأدبيّات الثوريّة الماركسيّة. وشكّلت هذه مجتمعة عوامل مساهمةً في إعادة التفكير في النظام الثيولوجي الشيعي. وفيما أقرّ المفكّرون الشيعة في إيران والعراق بجهود الحركات السنيّة في إنتاج شكلٍ من الفاعليّة الإسلاميّة في كلٍّ من مصر والأردن، فإنهم في الوقت نفسه سعوا إلى صوغ رؤية جديدة يعتقدون أنها التغيير الإجتماعي الثوري في التشيّع. وكانت جهودهم موجّهةً بصورة واسعة نحو مناهضة التغريب والإصلاح الديني.

جلال آل أحمد (ت ١٩٦٩)، العضو السابق في حزب توده، كان من بين آخرين اشتغلوا على إصلاح الفكر الشيعي وفق سياقه الاجتماعي والسياسي. وصكّ آل أحمد مصطلح (غرب زدكي) لتعريف وإدانة أولئك الذي أذعنوا، وتسمّموا، أو سُحروا بواسطة الغرب[1]. وفيما يبدو، فإن نقده للنفوذ الغربي كان المدخل لتطوير أيديولوجيّة احتجاجيّة مشدودة بالتراث الشيعي.

وقد بدا جيل المفكّرين الشيعة في إيران والعراق، وكأنه مأخوذ بالتحوّل السياسي والفكري في الإسلام السنّي خلال الخمسينات الميلاديّة من القرن الماضي، وخصوصاً مع ظهور حركات تحرر دينيّة وعلمانيّة بميول مناوئة للغرب. بالنسبة

(١) انظر (١٩٨٥:٦٢) Momen

إلى المفكرين الشيعة، المتأثرين بالكتابات الشيوعية، نجحوا في جذب جمهور متحمّس من الشباب، وحظي جلال آل أحمد بجاذبيّة استثنائيّة، كونه أول كاتب شيعي معاصر يتولى صوغ شكل ثوري للتشيع. ويمكن ملاحظة تأثير فكر جلال في الاشتغالات الفكريّة لدى المفكّر الشيعي علي شريعتي (١٩٣٣ - ١٩٧٧)، الأب الأيديولوجي للثورة الإيرانيّة. فقد بقي المشروع الفكري لشريعتي، الذي قدّم التشيّع بوصفه ثورةً، مهيمناً ومتماسكاً حتى اندلاع الثورة الإسلاميّة في إيران سنة ١٩٧٩. وبالرغم من أن شريعتي ترك قلةً من الأعمال الكتابية المنظّمة والمتماسكة، فإن أحاديثه المنشورة كانت ثريةً بالأفكار والمثل، والروح. إن تأثير فكره الثوري، وتحليله الاجتماعي - الديني، ورؤيته السياسيّة - الدينيّة، في الحركات الإسلاميّة الشيعيّة في إيران والعراق ولبنان ودول الخليج، غير قابل للإنكار.

في مهمة صوغ أيديولوجيّة اعتراضيّة وعلاقتها بالتشيّع، يعقد شريعتي مصاهرةً بين الدين والحداثة، ونادى بنوع من التشيّع الذي كان يزاوله الأئمة الثلاثة الأوائل علي والحسن والحسين ﷺ، لجهة بعث المعاني المتصوّرة، والرموز، والتقاليد، للنموذج الأصلي والثوري للتشيّع. وبوحيٍ من التصوّرات المدسوسة في الديالكتيك الطبقي الماركسي، جادل شريعتي أن قدر البشريّة أن تخوض، عبر التّاريخ بكلّ فصوله، صراعاً طبقيّاً، والذي سيأخذ شكلاً ثابتاً؛ إنه صراع بين سلسلة ثنائيّات: الله والشيطان، الغني والفقير، الطيّب والشّرير، والحقيقة والزيف، والمظلومين والظالمين.. ويرى بأن الصراع بين قابيل وهابيل يرمز إلى الصراع الخالد بين جبهتين متقابلتين. ومن الواضح، أنّ الهدف من المجادلة هو لاهوت الثورة، التي يمكن لها أن تتحوّل إلى أيديولوجيّة مؤثّرة ضد الظلم. وتتطلب هذه إعادة اكتشاف، وصياغة، وتشييد هيكل النظام الإيماني

الشيعي. ويجادل شريعتي بأن ثورة الإمام الحسين ﷺ كانت النموذج المثالي للنزاع الثنائي عبر التّاريخ البشري، حيث ينهض المظلوم ضد الظالم.

ويبدو واضحاً، أنَّ هذا التفسير للتشيّع، وكذلك التّاريخ البشري، بكونه تاريخ الصراع الطبقي، يتعارض مع النصوص الشيعيّة وتفسيرات علماء الشيعة البارزين في القرن العاشر الميلادي. وبناءً على مبدأ (التقيّة)، أرشد العلماء التقليديون أتباعهم للتمسّك بمبدأ (الانتظار)، والإقتصار على أداء الفرائض العباديّة، حتى ظهور الإمام المهدي[1].

مهما يكن، فإنَّ التشيّع الثوريّ حظي بقبولٍ واسعٍ بين الشيعة عموماً، نلحظ ذلك بوضوحٍ في أعمال علماء الشيعة ومفكريهم في النصف الثاني من القرن العشرين. فقد تمَّ تثوير، وإعادة تفسير، وتحديث التراث الشيعيّ في موضوعة التغيير. وأمكن تصوير مقاربة شريعتي من خلال التمييز بين نموذجين للتشيّع: التشيّع الأسود والتشيّع الأحمر، أو التشيّع الصفوي والتشيّع العلّوي. وجرى توظيف التشيّع الأسود/ الصفوي من قبل الحكّام كأداةٍ لقهر المحكومين. ويشجّع هذا النموذج العامّة، بحسب شريعتي، على الإنتظار السلبي حتى ظهور المهدي، وكذلك ذرف الدموع والنّياحة في أيّام عاشوراء، دونما إدراكٍ لعمق الرّسالة التي بعثتها شهادة الحسين ﷺ. في المقابل، يدعو التشيّع الأحمر/ العلوي إلى الثّورة من قبل المظلومين، ونهوض الطبقات المستضعفة ضدَّ الظالم والمغتصب[2].

---

(١) أنظر al-Asfahani (١٩٨٧:١٦)

(٢) أنظر Shari'ati (٢٠٠٢: ١٤٥ -١٦٦)

كان لتحليل شريعتي غير المسبوق للتشيُّع تأثير شديد في قطاع واسع من الناشطين الشيعة، في إيران وأماكن أخرى، في تفريقه بين نموذجين للتشيّع، يأمل شريعتي في تطوير برادايم للتشيع يقدّمه كدين للثورة، وتمسّك برؤية تقوم على أن التشيّع التّاريخي كان أيديولوجيّة اعتراض، تبدأ برفض الإمام علي لمجلس إنتخاب أبي بكر، ويستمر إلى ما قبل العهد الصفوي سنة ١٤٩٧ م، حيث بدأ التشيّع يميل إلى السكينة والمسالمة.

مقاربة شريعتي لإعادة اكتشاف التشيّع كانت موجّهةً نحو مسألتين مندمجتين؟! في النظام العقدي الشيعي، وكذلك الوعي الجماعي الشيعي: شهادة الحسين عليه السلام وغيبة الإمام المهدي عجل الله فرجه. إن أيّ تغيير في أحدهما يؤثر في الأخرى. بكلمات أخرى، إنّ الفهم الجديد لكربلاء أحدث تغييراً في العقيدة الكلاسيكيّة لغيبة المهدي، وتالياً أثّر في النظام العقدي الشيعي، برمته. إنّ النظرة الشيعيّة التقليديّة عن الإمام المهدي تقوم على أنه سيظهر في نهاية الزمان لإزالة مملكة الشرّ وإقامة دولة العدل على الأرض. وبوحي من النظرة ذاتها، فإنه سيضع نهايةً حاسمة لمعاناة البشريّة عبر التّاريخ[1].

وهذا يعني أنه ما دامت كربلاء قد أصبحت واقعاً معاشاً وحيوياً قابلاً لأن يتكرر في كل الأزمنة والأمكنة، فإنّ مفهوم غيبة المهدي قد تبدّل بصورة دراماتيكيّة من مفهوم سلبي وساكن إلى مفهوم حيوي وفاعل؛ من النياحة وجلد الذات، أو من التقيّة والانتظار، إلى التأهب الروحي والعملي للإصلاح والثورة

(١) أنظر (٥٢ :١٩٩٠) Sivan

ضد الواقع الفاسد، وتحمّل المسؤوليّة لقيادة المجتمع عبر انتخاب شخص نبيل نيابةً عن الإمام المعصوم[1].

عاشوراء.. الشهادة الشاهدة:

سؤال لاهب انبعث مجدداً من جمر كربلاء: لماذا الحسين وليس بقيّة الشهداء ممن يعلونه رتبةً مثل أبيه أمير المؤمنين علي بن أبي طالب، وقد سقط في محراب عبادته، وأخيه الحسن الزكيّ، وقد لفظ كبده وقضى مسموماً وغدراً، وكذا بقية الشهداء. لماذا لشهادة الحسين معنى تاريخي فريد؟

في كربلاء، كان الحسين أباً، وأخاً، وعمّاً، وخالاً، وإبن عم، وابن خال، وصديقاً، ووالياً، وراعياً، فهو سلوة وأسوة لكلّ الشهداء عبر التّاريخ، وعلماً في مسيرة كفاح البشريّة ضد الظلم. علاوة على ذلك، فإنّ الحسين، وحده، الذي مضى إلى الشّهادة ولم تأته، فهي قرار فردي أقدم عليه، حين لم يجد من الموت من أجل العقيدة مناصاً. قرر الشهادة في زمن انهيار القيم (رأيت الحق لا يُعمل به، والباطل لا يُتناهى عنه)، يظهر ذلك من الاختلال الصارخ في ميزان القوى.

كانت نهايةً مأساويّة لمواجهة جرت بين كتيبة الحسين وجيوش بني أميّة، فخلال ساعة، أوغلت الأخيرة في دماء أهل بيت الحسين وصحابته، بطريقة لم يسبق لها مثيل في تاريخ المسلمين، وكان الحسين يرى أبناءه، وإخوانه، وأبناء أخوته وأخواته، وأبناء عمومته وعمّاته، وهم يتساقطون الواحد تلو الآخر، ولا يقدرعلى دفع سيوف الموت عنهم. وللمرء أن يتخيّل شخصيّة جبّارةً كالحسين

---

(١) أنظر (٢٠٠٢: ٣١١) Shari'ati

وهو يستقبل أبناء قتلاه، وقد تشحّطوا بدمائهم... أطلق الحسين رسالةً بالدم عبر التّاريخ، وقدّر لها أن تصل بعد ألف وثلاثمائة عام، حين حظيت الشهادة بزخم دينيّ وشعبي غير مسبوق.

قضى الحسين وأصحابه في العاشر من محرم سنة ٦١ هجرية (٦٨٠م)، في كربلاء، في معركة غير متكافئة ضد جيش الخليفة الأموي يزيد بن معاوية. وكان لهذا الفصل المأساوي تأثيرٌ على معنويات، وسلوك، وتطلّعات الشيعة وسلوكهم وتطلّعاتهم. وحتى وقت متأخر، كانت الشهادة مفهوماً تاريخيّاً ساكناً، بمعنى أنها لا تتطلب أكثر من ذرف الدمع وضرب الصدور. وخلال معظم تاريخ الإسلام، فإنَّ النصوص التي أسهبت في فصل عاشوراء، قد عزّزت الاستقالة السياسيّة الشيعيّة، وأفضت بهم إلى تصوير أنفسهم كجماعة يائسة، واهنة، ومستسلمة.

قامت الباحثة الأنثروبولوجيّة ميري هيجلاند بالتحقيق في دلالات شهادة الحسين وما تعنيه لدى القرويين الإيرانيين، والذين عكست تجاربهم ما تعلّموه من العلماء. فقبل الثورة الإيرانيّة، كان الاهتمام بشهادة الإمام الحسين منصبّاً على كونه شفيع النّاس عند الله سبحانه وتعالى يوم القيامة. ولكن بعد إعادة اكتشافها، تحوّلت شهادته إلى روح، طاقة، ونموذج. ولذلك، تمَّ إدراك أن قبر الحسين في قلوب شيعته ومحبيه، بحسب رواية شيعية ذائعة الصيت. إنها المدرسة الفكريّة والعرض الثوري الذي قام به شريعتي لقصة كربلاء التي قلبت الرواية والإدراك الكلاسيكي لعاشوراء. وبناءً على البارادايم الجديد، فإن عاشوراء ليست حادثةً مأساويّة معزولةً، ولكنها بداية لسلسلة من الثورات عبر التّاريخ.

وبدون ريب، ليس هناك أي عالم شيعي قد تأمّل سابقاً في الأبعاد الكونيّة لشهادة الحسين بالطريقة التي قام بها شريعتي. أكثر من ذلك، ليس هناك من أحد، وحتى الإمام الخميني، من زخّم مفهوم الشهادة كما فعل شريعتي[1].

رؤية شريعتي للحديث تستوعب الأديان والمجتمعات كافةً. وكما يلحظ، فإن فلسفة شريعتي الكونية تتواشج مع نظيرتها الماركسيّة، باعتبار أن أعمال الحسين في كربلاء كانت (نموذجاً لكل المجتمعات والثقافات)[2].

في تفسيره للتشيّع، يقول شريعتي:

شأن حزب سياسي، فإنَّ التشيّع ينطوي على أيديولوجيّة عالية التنظيم، مكتنزة، متجذّرة، ومعرّفة، معزّزاً بشعارات رصينة وواضحة، وعلم، وتنظيم متقن. قاد التشيّع الجماهير المحرومة والمظلومة في حركاتهم نحو الحرّيّة والبحث عن العدالة، فكان نقطة الانطلاق للمطالب، والسخط، والانتفاضات للمفكّرين الباحثين عن الحصول على حقوقهم، وللجماهير الباحثين عن العدالة.

في ظلّ التشيّع الجديد، تصبح الشهادة حجر الزاوية في بنائه، وتعمل بصورة واضحة بطريقة غير تقليديّة، وتتحوّل ليس إلى وسيلة، ولكن إلى (مقام)، وهدف. إنها مسؤولية عظيمة، ومنهج صالح لكلّ الأزمنة. وحين تواجه العقيدة خطر الانهيار، يجب على المؤمنين، كما يقول شريعتي، الدفاع عنها بالتوسّل بالجهاد لصونها كما وجودهم، ولكن إن عجزوا عن المقاومة،

---

(١) بحسب إبراهيميان: نادراً ما استعمل الخميني كلمة شهادة قبل السبعينات من القرن الماضي. (١٩٩٣ ص ٢٧).

(٢) أنظر Shariati: www.shariati.com

وفقدوا الوسيلة في الدفاع أو عدموا المصادر، فإنهم قادرون على الحفاظ على العقيدة والكرامة والمستقبل باستعمال الشهادة. ويعتبر شريعتي الشهادة دعوةً مفتوحةً لكل الأجيال في كل الأزمنة لاستخدام هذه الوسيلة في سبيل تأمين الوجود البيولوجي لكل جماعة تعتنق الشهادة خياراً استراتيجيّاً في الدفاع عن عقيدتها.

عقد شريعتي مصاهرةً حميمةً بين الشّهادة والتشيّع، مشدّداً على أنَّ الشهادة خاصيّة أصيلة وقيّمة في الفكر الشيعي. وهذه القيمة، بحسب شريعتي، غُمرت وطُمست من قبل التشيّع الصفويّ. وفي إسهابه على عمل صالحي نجف أبادي عن عاشوراء (شهيد جاويد - الشهيد الخالد) سنة ١٩٦٨، أفاد شريعتي أن شهداء كربلاء نقلوا رسالةً مختلفةً، وهي أنَّ الجهاد ليس قائماً على القدرة ولا الانتصار المضمون سلفاً[١]. إنها قائمة على الإنتصار. فالموت هو أداة الجهاد حين يكون الانتصار بالسلاح مستحيلاً، وأن الموت قد يحرز الإنتصار على الأعداء. الشهيد، قلب التّاريخ، ينبض بالحياة، فيما الشهادة هي الدماء التي تجري في شريان المجتمع. إنها تزوّد المجتمع بدماء، وولادة، وحركة جديدة. إنَّ المعجزة بالغة الأهميّة للشهادة، هي أنها تنقل الحياة والدم إلى الأجزاء الميّتة من المجتمع من أجل إنتاج جيل جديد وعقيدة جديدة. ولكن السؤال الذي يفرض نفسه هنا: متى أصبحت الشهادة ليست مجرد وسيلة، بل ثقافةً وهدفاً في حد ذاته؟

شهدت بداية الثمانينات بزوغ فكرة جديدة حول كربلاء، ابتداءً من تفجّر

(١) كتب حميد عنايت (الفكر السياسي الإسلامي المعاصر، ١٩٨٢)، أن عمل صالحي نجف أبادي سمح للثوريين الشيعة باقتفاء تجربة الحسين، بدلاً من النظر إليها على أنها تجربة مستحيلة بشرياً.

الثورة الإيرانيّة، ومروراً بالحرب العراقيّة الإيرانيّة، والتي فتحت الباب أمام ما عرف بـ (قافلة كربلاء). وليس من قبيل الصدفة أن تتفجّر تقريباً كل الانتفاضات الشيعيّة في الثمانينات خلال مراسم عاشوراء.

حزب الله وثقافة الشهادة:

كان بروز حزب الله في لبنان سنة ١٩٨٢ كردٍّ فعل على الاحتلال الإسرائيلي لأجزاء واسعة من لبنان، نقطة تحوّل، ليس في الصراع بين لبنان والدولة العبرية، بل في مصير الشيعة في لبنان ومظهرهم وموقعهم، وربما في المنطقة بصورة عامة.

أرسى حزب الله في ١١ نوفمبر ١٩٨٢ استراتيجيّةً جديدةً في أرض المعركة، حين فجّر أحد أعضائه، أحمد قصير، شاحنة مفخخةً في القيادة المركزيّة للجيش الإسرائيلي في مدينة صور، بجنوب لبنان. أسفرت العملية عن مقتل نحو مائة من الجنود الإسرائيليين، وبقي اسم منفّذ العملية مكتوماً إلى ١٩ مايو ١٩٨٥، حين كشف حزب الله عن استراتيجيّة العمليات الاستشهاديّة، والتي وهبته زخماً شعبيّاً فاعلاً وجذب إلى صفوفه أنصاراً كثراً من المجتمع الشيعي في لبنان.

وتجدر الإشارة إلى حقيقة أن الاستراتيجيّة الجديدة تعود إلى الأعمال والنشاطات والقيادة الرائدة للإمام موسى الصدر، مؤسس حركة أمل (تأسست سنة ١٩٧٥)، والذي قدّم مساهمات جوهريّةً لجهة تطوير مفهوم عاشوراء في منتصف السبعينات من القرن الماضي. وشأن شريعتي، سعى الصدر في معالجة القضايا الأساسية الداخلية للشيعة، بالرجوع إلى التفسير الجديد لعاشوراء،

وجادل بأن انتظار المهدي الغائب يتطلب استعداداً، تعبئةً، تدريباً وتأهيلاً روحيّاً ونفسيّاً وفكريّاً[1].

وجّه الصدر نقداً إلى الطقوس الشيعيّة السائدة خلال أيام عاشوراء: علينا ألا نقنع بمجرد مراسم الحزن الخالص، ومن ثم إبقائها كتمظهرات خارجيّة ودينيّة متحجّرة، حيث يستطيع الطواغيت أن يعمّوا على جرائمهم، وأن يغسلوا أدمغة العامة، ويروّضوهم حد الاستسلام. لا تسمحوا لطقوس الرثاء بأن تتحول بديلاً من الفعل. يجب أن نجعل من الطقوس ينبوعاً يتدفق غضباً ثورياً ومقاومةً بنّاءةً. دعوني أسألكم: لو كان الحسين عائشاً بيننا الآن، ورأى حقوق النّاس والعدالة قد مرّغت بأقدام الغطرسة، ماذا سيفعل؟ أكثر من ذلك، اعتبر الصدر أولئك الذين يقصرون على أداء طقوس عاشوراء، إنما يشوّهون أهداف ثورة الحسين ورثائه[2].

وشدّد الصدر على أهمية الشهادة في الصراع، وقال إنّ الشهادة تحيل الفرد إلى سلاح غالب، فيما يصبح الشهيد مثل النبع الذي يفيض على المجتمع كلّه ويحثّ أفراده لتقويم سلوكهم وقابليّاتهم، وفرصهم في الانتصار[3]. وتأسيساً

---

(١) كلمة للسيّد موسى الصدر بمناسبة مولد الإمام المهدي في قرية اليمونه، في البقاع، متوفّرة على موقع http://www.moqawama.org/_lemoussakhitab.php?filename=٢٠٠٥١١٢٦١١٣٨٠٥٤٤. Accessed ٢٣ November ٢٠٠٦.

(٢) كلمة للسيّد موسى في قرية ياطر في جنوب لبنان في ٢ شباط ١٩٧٤ متوفرة على موقع http://www.moqawama.org/_lemoussakhitab.php?filename=٢٠٠٥١١٢٦١١٣٨٠٤٣٥. Accessed on ١٢ November ٢٠٠٦.

(٣) خطبة للسيّد موسى الصدر بمناسبة عاشوراء في ١٢ يناير ١٩٧٦ متوفرة على موقع http://www.moqawama.org/_lemoussakhitab.php?filename=٢٠٠٥١١٢٦١١٣٨٠٤٢٢. Accessed ١٢ November ٢٠٠٦.

على رواية عاشوراء، يجادل الصدر بأنَّ (سلوكنا الحسيني يقتضي الدفاع عن أرضنا وتحمّل المسؤوليّة بالنيابة عن شعبنا)[1].

ساهمت التفسيرات الجديدة لكربلاء في تحويل الرؤية الكونيّة لدى الشيعة، وجعلت من الشهادة مفهوماً مركزيّاً في التشيّع؛ فقد أصبحت الشهادة نموذجاً لكل صراع من أجل العدل، ولكلِّ معاناة. وهناك يقع قلب التشيّع، في الألم الذي يكون في الوقت نفسه انتفاضة ومؤشر أمل (يان ريتشارد، ١٩٩٥، ص ٢٩).

يقول السيّد محمد حسين فضل الله، المرجع الديني البارز، والذي كان ملهماً روحيّاً لعدد من العناصر القياديّة في حزب الله حتى نهاية التسعينات: إن العمليّات الاستشهاديّة جزء من حركة الحرب، حيث إن قضيّة الحرب تختلف عن قضيّة الانتحار. الانتحار هو قتل النفس لأسباب شخصيّة. في المقابل، فإن العمليات الاستشهاديّة تعني أن يموت الفرد من أجل قضيّة كبرى.

في واقع الأمر، شدّدت الثورة الإسلاميّة في إيران على الشهادة بوصفها عنصراً مفتاحيّاً في التشيّع، وأصبح هذا عاملاً حاسماً في المقاومة الشيعيّة. في البحث عن سبيل للخروج من الانسداد التسليمي، وجد الشيعة في لبنان وأماكن أخرى في التفسير الجديد لعاشوراء اختراقاً نحو إصلاح المجتمع والنظام العقدي الشيعي. ونتيجة لذلك، تحوّلت مأساة كربلاء إلى رمزٍ ونجم هداية للمقاومة، والانتصار، والإصلاح. ويمكن المجادلة بأن عاشوراء عضّدت من حاجات كل حركات المقاومة الشيعيّة،

(١) جريدة النهار اللبنانية، ٢٧ يناير ١٩٧٥.

وخصوصاً في الأزمنة المتأخرة، حيث صاغت شهادة الإمام الحسين الطريقة التي يدرك الشيعة من خلالها أنفسهم وقضيّتهم.

تعرّف أدبيّات حزب الله الشهادة بالتوافق مع التفسير الجديد الذي قدّمه المفكّرون الشيعة، وتؤكّد أن الشّهادة ليست حدثاً مأساويّاً ولا موتاً يفرضه العدوّ على المجاهد، وإنما هي اختيار واعٍ يقدم عليه المجاهد. ونلحظ أن حزب الله سعى لتنشئة ثقافة الشهادة بالتركيز الثابت على العمل البطولي الذي قام به الحسين عليه السلام، بوصفه تجسيداً للشهيد ورمزاً للشهادة.

واقتفاءً لمثال الحسين، فإنَّ موت الإنسان في زماننا يعتبر ضمانة لحياة الأمّة وعاملاً لبقاء الدين، بالرغم من أن شهادته ينظر إليها على أنّه دليل على جريمة كبرى، وفضحاً للخداع والظلم والقسوة التي تسود كثيراً من المجتمعات. إنها (المقاومة الحمراء) ضدَّ (الهيمنة السوداء)، وصرخة الغضب ضد صمت الحناجر كما يقول شريعتي. يشدد الأمين العام لحزب الله، السيّد حسن نصر الله، على أن ثمة تضحيات وشهداء يكفلون حياة الآخرين. وفي لبنان، سقط الشهداء من أجل أن يبقى الآخرون على قيد الحياة[1].

في سياق التشيّع الثوري، جادل الأمين العام الأول لحزب الله، السيّد عباس الموسوي (استشهد في فبراير ١٩٩٢)، بأن مثال الحسين عليه السلام هو في الوقت الراهن الدرس الوحيد الذي يلهم الشعب للنهوض. ويقول إنَّ الإمام الخميني كان أول مبتكر لسلاح كربلاء، حين ترجمه في

(١) تلفزيون المنار، ٢٤ مارس ٢٠٠٢.

مقولة (انتصار الدم على السيف). ونقل عن الإمام الخميني قوله: (كل ما لدينا هو من عاشوراء)[1].

مواجهة التهديدات، بحسب السيّد عباس الموسوي، تتوقف على شرطين أساسيين، أحدهما روح الحسين ﷺ. ويشرح ذلك بالقول أن الأفراد ملزمون بتحدي مصدر التهديد، أي القدرات العسكريّة الإسرائيليّة. وحين يكون الحديث عن القضايا الدينيّة، فإن الإسلام يربّي على أن يكون المسلمون من الشجاعة بمكان، بقطع النظر عن التباين في ميزان القوة بينهم وبين عدوّهم. ونقل عن الإمام الصدر قوله: (حاربوا إسرائيل بظوافركم)[2].

فالمقاومة، بحسب السيّد عباس الموسوي، ذات صلة حميمة بالعقيدة الدينيّة، حيث إن التخلي عن المقاومة يُفضي إلى الجحود بالعقيدة. ويرى أن المقاومة ليست قضيّة سياسيّة، ولكنها واجب ديني، لا تتأثر بالظروف السياسيّة. ولذلك، يجب أن تستمر المقاومة بصرف النظر عن الوضع السياسي[3].

وتبدو هذه المقاربة للوشيجة الحميمة بين المقاومة والعقيدة متجذّرة في أدبيّات العمل العسكري لحزب الله وسلوكه. وصف السيّد نصر الله العمليات الاستشهاديّة بأنها (السبيل الأمثل والمبجّل للشهادة في زماننا)، وأضاف بأن (العمليات الاستشهاديّة هي السلاح الذي وهبه الله للأمّة الإسلاميّة، وليس

---

(١) http://www.moqawama.org/_leabbaskhitab.php?filename = ٢٠٠٥١١٢٦١٢١٦٣٤١٥. Accessed on ٢٣ November ٢٠٠٦.

(٢) Ibid.

(٣) سيرة الأمين العام السابق لحزب الله الشهيد السيّد عباس الموسوي، متوفّر على موقع http://www.moqawama.org/_leabbassera.php?filename = ٢٠٠٥٠٦٠١١٨٤٨١٣. Accessed on ٢٣ November ٢٠٠٦.

هناك أحد قادر على أن ينتزعه منا. قد يستطيع (الإسرائيليّون والأعداء الآخرون) أن يأخذوا مدافعنا ودبّاباتنا وطائراتنا، ولكنهم لن يستطيعوا انتزاع روحنا المتشوّقة إلى الله، والمصمّمة على تحقيق الشهادة)[1].

وفي كلمته خلال احتفال جرى في بلدة النبي شيت في منطقة البقاع اللّبنانية سنة ٢٠٠٢ م، قال السيّد نصر الله (تعبّر ثقافة الشهادة عن نفسها في العمل الجهادي. ليس سوى ثقافة الجهاد قادرة على جلب النصر... وإذا فقدنا ثقافة الشهادة، فإننا سنواجه كارثةً. وإن القيادة يجب أن تمثل لثقافة الشهادة)[2].

وخلال مؤتمر علماء المسلمين، كان السيّد نصر الله واضحاً بكون المقاومة (فوق كل شيء، وهي أولئك الجهاديين الشباب الذين يحملون السلاح، ويحاربون، ويهاجمون المواقع العسكريّة، أو يقومون بعمليات استشهاديّة. إن الشيء الأساس الذي يمكن تحقيقه في هذا المؤتمر، هو المحافظة على روح المقاومة... أستطيع أن أخبركم بكل إخلاص، أن المقاتل الجهادي لن يتخلى عن طريق المقاومة، حتى لو قتل هو وعائلته، أو رمي في السجن، أو ضرب بالسّياط، أو هدّد بالموت. إن غاية أمله أن يلقى الله)[3].

وفي تصريح له خلال حرب تموز سنة ٢٠٠٦ م، قال السيّد نصر الله: (حين نختار هذا الطريق، كنا ندرك بأننا اخترنا الطريق الصعب، طريق الشهادة التي تصنع النصر)[4].

---

(١) The Culture of Martyrdom and Suicide Bombers، al-Arabiya TV special، ٢٢ July ٢٠٠٥.

(٢) تلفزيون المنار، ١٦ فبراير ٢٠٠٢.

(٣) تلفزيون المنار، ٩ يناير ٢٠٠٢.

(٤) تلفزيون المنار، ٢٦ يوليو ٢٠٠٦.

إن هذه الدعوة المحدّدة للنظرة إلى الشهادة بوصفها عنصراً أصيلاً في التشيّع تفسّر انجذاب حزب الله إلى الأدبيّات الثوريّة الإيرانيّة، والتي ساعدت، بمعنى ما، في تحويل شيعة لبنان إلى مجتمع مقاوم.

نير روزن، زميل في مؤسسة أميركا الجديدة، والذي يشتغل على كتاب حول معركة عيتا الشعب في الجنوب اللبناني في حرب تموز ٢٠٠٦، دوّن تفاصيل هامة. في ١٧ سبتمبر ٢٠٠٦، شارك روزن في مجلس الفاتحة على أرواح عدد من مقاتلي حزب الله. ولحظ أنَّ حوالي مائة من مقاتلي حزب الله حاربوا في هذه القرية، وأن غالبيّتهم من غير الجنود المحترفين، حيث كان من بينهم مدرّس تاريخ في المرحلة الثانويّة، ومدير مدرسة ثانويّة، وصاحب محل حلويات، واثنان من خريجي المرحلة الثانويّة كانا على وشك بدء دراسة الهندسة في الجامعة، وطالب جامعي في عطلة الصيف، ونادلون في مطعم، ومزارعون، ومصلّحو سيارات، وخبّازون. ويضيف: (أنهى هؤلاء رحلة في المخيم والتدريب، وعادوا إلى حياتهم الاعتياديّة، ويذهبون بصورة دوريّة في دورات تأهيليّة، تماماً كاحتياطي جيشنا أو حرسنا الوطني).

غالبيّة مقاتلي حزب الله في الحرب الأخيرة كانوا، بحسب روزن، بين سن ١٨ عاماً و٢٥ عاماً، ولم يقاتلوا من قبل. وبطريقة ما، نجح الـ ١٠٠ مقاتل في عيتا الشعب في الدفاع عنها والحفاظ عليها، ولم يسلّموها للجيش الإسرائيلي. وكثير من كبار السن بقوا في القرية يطبخون ويرعون شؤون مقاتلي حزب الله، فيما ترك آخرون بيوتهم ومحالّهم مفتوحةً لهم. فقد كانت القرية بيد حزب الله. وتوصّل روزن إلى القول: وفيما يسمع المرء مرات عديدةً في لبنان، أن الجنوب

بأكمله كان حزب الله، وأن إسرائيل تدرك ذلك، وبالتالي، فإن حربها كانت ضد أهل الجنوب)[1].

وفي القلب من ثقافة الشهادة، هناك إحياء ذكرى الشهداء، في الماضي والحاضر على السواء، الذين ضحّوا بأرواحهم من أجل حماية العقيدة. في كل عام، يحتفل حزب الله بـ (يوم الشهيد). ويصوّر ذلك التغييرات العميقة الجذور في الخطاب السياسي الشيعي الحديث، وتحوّل التشيّع من السكونيّة إلى الفاعليّة.

وبمعنى ما، فإن الشهادة لم تعد الآن مجرد تكتيك يستعمل لغرض خاص في زمان ومكان خاصّين، وإنما تحوّلت إلى ثقافة تتألف من قيم، وطريقة في الحياة، وحزمة من الخيارات، ووسيلة، وغاية. وبالرغم من أن هذه الثقافة تهدف إلى تحقيق أهداف ذات طبيعة دنيويّة ودينيّة، فإنها مفتوحة على أنواع مختلفة من التكتيكات.

يقول نجل أحد شهداء معركة بنت جبيل قُتل من قبل القوّات الإسرائيليّة في برعشيت، بجنوب لبنان: إنني فخور بوالدي. أنا فخور كونه شهيداً (بيترسون: ٢٠٠٦). وسئل إن كان مستعداً لاقتفاء آثار الشهداء، أجاب الولد ذو الـ ١١ ربيعاً، دونما تردد: نعم. هذا الولد، شأن كثيرين من جيله، قد تلقّى ثقافة الشهادة، التي انتقلت من الأب إلى إبنه، موحّدةً الشيعة ومعزّزةً المقاومة ضد الكيان الإسرائيلي.

---

(١) Nir Rosen ،Hizb Allah ،Party of God ،available at http://www.truthdig.com/report/item/٢٠٠٦١٠١٠٠٣_hiz_ballah_party_of_god/. Accessed ٢٨ November ٢٠٠٦.

وبحسب أحد المشاركين الشيعة في جنازة شهيد في جنوب لبنان: إنها لحظة فخر نادرة للعائلة، حين يضعون (مقاتل حزب الله) تحت التراب للقاء الله. ويضيف: بعد ذلك، إنها لحظة احتفال.

ويبدي تطوّر الوعي السياسي لدى الشيعة، وكذلك إستراتيجيّاتهم، أن الإحساس بالحرمان يغذّي المقاومة، فيما تبدّلت ثقافة الشكوى إلى ثقافة الفاعليّة. إنها قصة كربلاء التي جعلت من هذا التغيّر الهائل في تفكير الشيعة وسلوكهم ممكناً. في المعنى العملي، فإن الشهادة بدّدت المفهوم السائد عن الموت، لقد أصبح حدثاً سعيداً، كحفل زفاف. تستعمل بيانات حزب الله كلمة (زفّ)، والتي تستعمل فقط للأعراس، ولأولئك الذين يحتفلون بزواجهم، للإعلان عن الموتى في المعركة.

وبالرغم من الدمار والخسائر الكبيرة في الأرواح، فإنّ التعبير الشائع الذي يمكن سماعه من النساء والأطفال في الضاحية الجنوبيّة من بيروت والقرى الجنوبيّة: (كله فدا المقاومة).

وفي تجربة شخصيّة خلال حرب يوليو ـ أغسطس ٢٠٠٦، وصلت إلى الضاحية الجنوبية من بيروت في الرابع عشر من يوليو، حيث دخل قرار وقف إطلاق النّار حيّز التنفيذ. وبإمكان المرء مشاهدة شباب حزب الله بأعداد كبيرة وهم يقومون طيلة أيام الحرب وتحت قصف الصواريخ الإسرائيليّة المدمّرة بحراسة ممتلكات الأهالي. إنهم كما تصفهم أدبيّات الحزب، مشاريع شهادة.

ردُّ فعل سكان ضواحي بيروت والجنوب عقب إعلان وقف إطلاق النّار كان لافتاً، لم يندموا على الضحايا بأعداد كبيرة، ولا تدمير البيوت، والشقق،

والمحال التجاريّة. على العكس، كانوا يهنّئون أنفسهم بالنصر. وحين كانت قضيّة الخسائر تُثار، كانوا يقولون حرفياً: (الله يعوّض، المهم أننا انتصرنا، الحجر يمكن يتعوّض ولكن الكرامة لا تتعوض).

هذا يستدعي مرةً أخرى الشعار الشيعي المشهور (انتصار الدم على السيف). إن أهمية هذا المثال يمكن تفسيرها على هذا النحو: تتوقف قيمة الشهادة على طبيعة القضيّة التي تستحقُ التضحية. وبحسب آية الله مطهريّ (١٩٨٦ : ١٣١)، في تعريفه للشهادة أنها (موت شخص، الذي رغم وعيه الكامل بالمخاطر المرتبطة بها، يقدم عليها بإرادته من أجل قضيّة مقدّسة، أو كما يقول القرآن: (في سبيل الله). ويضيف (يمكن مقارنة الشهيد بعمل الشمّعة التي تحترق وتنطفىء من أجل أن تشعل النور لمنفعة الآخرين).

في واقع الأمر، ما سبق يلخّص فلسفة الشهادة كما عكستها مأساة كربلاء. ولذلك، فإن فلسفة النصر ليست محددةً بالضرورة بالنتائج العسكريّة المباشرة، ولكنّه الأثر الذي تحدثه في الأجيال اللاحقة. وبالحديث عن حزب الله، فإن مقاومة القوات الإسرائيليّة لها صلة بالإمام الحسين. اللقطات التلفزيونيّة التي بثّها تلفزيون المنار خلال أيام حرب تموز، تضمّنت لقطةً لمقاتل من حزب الله وهو يطلق صرخة (يا حسين) لحظة توجيهه قذيفةً مضادةً للدبابات.

يمكن مقارنة أولئك الذين يموتون من أجل عقائدهم ويصبحون شهداء، بالبذور التي تتحوّل بعد دفنها في التراب إلى أشجار، فيصبحون مصادر إلهام وتحريض في المستقبل. في التقليد الإسلامي، أولئك الذين يُقتلون في سبيل الله (الشهداء) لا يموتون، وإنما يبقون إحياءً عند ربهم.

وبحسب الشيخ نبيل قاووق، ممثل حزب الله في جنوب لبنان، (نحن نحتفل بخسارة شهدائنا. ولكن في إسرائيل، يعلنون من خلال موتاهم وجنائزهم بأنهم خاسرون) (بيترسون: ٢٠٠٦). وبحسب نشيد لحزب الله (لبنان بالشهداء انتصر)، وفي نشيد آخر: (بالدم محصَّن أرضك يا لبنان).

بالنّسبة إلى حزب الله، فإنَّ المقاومة هي استراتيجيّة، وأيديولوجيّة، ومصدر للمشروعيّة. وإذا كان الأمر على هذا النحو، فإنَّ الرابطة بين المقاومة والشهادة جوهريّة لفهم أجندة الحزب. فإنَّ نجاحه يعود إلى تركيزه على استبدال ثقافة الخوف بثقافة المقاومة والشهادة، والتي تقوم على تغيير دراماتيكي في السلوك، والفكر، والاستراتيجيّة الشيعيّة. أصبحت مركزيّة مثال كربلاء في الثقافة والذاكرة الشعبيّة، وفي إحياء ذكرى شهادة الحسين عليه السلام مندمجةً في ثقافة المقاومة. في مقابلة مع صحيفة يوميّة لبنانية، شدّد السيّد حسن نصر الله على دور الشهادة، من بين عناصر أخرى، كعامل حاسم في أرض المعركة[1].

يمكن ملاحظة تأثير العامل الديني من تحذير وزيرة الخارجيّة الإسرائيليّة تسيبي ليفني للسفراء الأوروبيين في تل أبيب من النتائج الكارثيّة للعامل الديني في الصراع بين إسرائيل وحركات المقاومة الإسلاميّة.

وفي مقابلة مع قناة فضائيّة لبنانية خلال الحرب الأخير، صرّح السيّد نصر الله أن كثيراً من أعضاء قيادة حزب الله كانوا يأملون في الحصول على وسام الشهادة خلال الحرب، كونها قد تكون الفرصة الأخيرة بالنسبة إليهم. وهذا يذكّرنا بالقول الشهير للجنرال جورج مارشال:(ليس كافياً أن

(١) صحيفة (السفير) البيروتية، ٥ سبتمبر ٢٠٠٦.

تحارب، إنّها الروح التي نجلبهـا للقتـال هي التي تحسـم الأمر. إنّها المعنويّات التي تحرز النصـر (De Weerd ١٩٤٥ : ١٢٢).

في تلخيص ما سبق، أصبحت الشهادة مصدر إلهام، وأداة تعبئة وتوحيـد. وكما الإمام الحسـين، صـنع شـهداء حـزب الله ولاءً عاطفيّـاً وسياسـيّاً عميقـاً للمقاومة، وأصبحت الشهادة (مقاماً) يحفّز العوائل لتشجيع أبنائهم على المضـي نحو جبهة القتال، مسلّحين بعزم راسخ علـى السـير في خطـى الإمـام الحسـين، وكذلك أولئك الذين ساروا على خطاه من شهداء حزب الله الماضين.

مراجع البحث

- جعفر كاشف الغطاء، كشف الغطاء عن مبهمات الشريعة الغراء، أصفهان - إيران (د. ت).

- زين الدين العاملي (الشهيد الثاني)، الروضة البهية في شرح اللمعة الدمشقية، بيروت ١٩٨٣.

- M. Momen ،*Authority and Opposition in Twelver Shi, ism* (London, ١٩٨٩).
- Ervand Abrahamian, *Khomeinism: Essays on the Islamic Republic* (Berkeley, ١٩٩٣).
- Ali Shari, ati, *An Approach to the Understanding of Islam*; www. shariati. com.
- Ali Shari, ati, *On the Sociology of Islam*, translated from the Persian by Hamid Algar (Berkeley, ١٩٧٩).
- Ali Shari, ati, *Intizar ... Madhab - i I, tirad* (Waiting ... The Religion of Protest; Tehran, ١٩٧١), quoted in John J. Donohue and John L. Esposito (eds), *Islam in Transition* (Oxford, ١٩٨٢).
- Heinz Halm, *Shi, a Islam from Religion to Revolution* (Princeton, ١٩٩٧).
- Marvin Zonis and Daniel Brumberg, , *Shi, ism* as Interpreted by Khomeini: An Ideology of Revolutionary Violence, in Kramer (ed.), *Shi, ism, Resistance and Revolution.*
- Henry Munson, Jr. *Islam and Revolution in the Middle East* (London, ١٩٨٨).

- Shahrough Akhavi, Shariati, s Social Thought, in Keddie (ed.), *Religion and Politics in Contemporary Iran: Clergy - State Relations in the Pahlavi Period* (New York, ١٩٨٠).

- Ali, Shari, ati, *Arise and Bear Witness*; http/www.shariati.com.

Keith Lewinstein, THE REVALUATION OF MARTYRDOM IN EARLY ISLAM, in Margret Cormack (ed), *SACRIFICING THE SELF. . Perspectives on Martyrdom and Religion,* Oxford University Press ٢٠٠٢.

- Robert Charles, Martyrs and Language, The Washington Times. Publication Date: June ٢, ٢٠٠٥.

- Islam at War: A History. Contributors: George F. Nafziger - author, Mark W. Walton - author. Publisher: - Praeger. Place of Publication: Westport, CT. Publication Year: ٢٠٠٣.

- Murtiza Mutahhari, "Shahid, " in Jihad and Shahadat: Struggle and Martyrdom in Islam, ed. Mehdi Abedi and Gary Legenhausen (Houston, Tex. : Institute for Research and Islamic Studies, ١٩٨٦).

- Ali Shariati, Dars - ha - ye Islamshenasi [Islamology Lessons] (n. p. : Muslim Student Association, n. d.), Lesson.

- Mary Hegland, "Two Images of Husain: Accommodation and Revolution in an Iranian Village", in Nikki R. Keddie, ed ., Religion and Politics in Iran: Shi, ism from Quietism to Revolution (New Haven, ١٩٨٣).

- Yann Richard (١٩٩٥), Shi, ite Islam, translated by Antonia Nevill, Oxford.

- Scott Peterson, Funerals in Lebanon, s south foster culture of martyrdom.

Christian Science Monitor, ٩/٨/٢٠٠٦.

- Culture of Martyrdom: How Suicide Bombing Became Not Just a Means but an End. Contributors: David Brooks - author. Magazine Title: The Atlantic Monthly. Volume: ٢٨٩. Issue: ٦. Publication Date: June ٢٠٠٢. Page Number.

- Manochehr Dorraj, From Zarathustra to Khomeini populism and - Dissent in Iran -Lynne Rienner Publishers Boulder and London ١٩٩٠.

- Haggy Ram, Mythology of Rage: Representations of the "Self" and the "Other" in Revolutionary Iran, *History and Memory*. Volume: ٨. Issue: ١. Publication Year: ١٩٩٦. Page Number.

- Emmanuel Sivan, Islamic Radicalism: Sunni and Shiite, in Emmanuel Sivan (ed), *Religious Radicalism and Politics in the Middle East*. (State University of New York Press. ١٩٩٠.

- W. Montgomery Watt, Islamic Philosophy and Theology: An Extended Survey. (Edinburgh University Press. :١٩٨٥).

مؤسسة الفكر الإسلامي المعاصر
للدراسات والبحوث

رسالة المؤسسة:

مؤسسة الفكر الإسلامي المعاصر للدراسات والبحوث مؤسسة تعنى بتعزيز الوعي الإسلامي المتجدد كخط فكري وثقافي فاعل في الحياة الإنسانية وذلك من خلال الإسهام الفاعل في بناء المداميك الفكرية والثقافية للمشروع الحضاري الإسلامي الإنساني والعالمي.

أهداف المؤسسة:

تسعى مؤسسة الفكر الإسلامي المعاصر للدراسات والبحوث إلى تحقيق الأهداف التالية:

١ - الإسهام بفاعلية في بناء المشروع الحضاري الإسلامي النهضوي الفكري والثقافي إلى جانب كل العاملين على إنجاز هذا الهدف.

٢ - القيام بدراسات إسلامية تستهدف تعميق البحث في المفاهيم الإسلامية ذات الصلة بالمضمون الفكري والثقافي الإسلامي، وخصوصاً تلك التي أثارت إشكاليات جدلية على المستوى الفكري، سواء ما يتعلق منها بالعقيدة أو الشريعة أو الأخلاق أو السياسة أو الاجتماع أو ما إلى ذلك.

٣ - القيام بدراسات واقعية ذات صلة، بهدف التعرف على أوضاع المسلمين وتكوين تصورات ورؤى واضحة ومحددة علمية عن واقعهم في العالم.

٤ - تأصيل المفاهيم الإسلامية العقيدية والشرعية والأخلاقية ، في ضوء الإشكاليات الفكرية المعاصرة.

٥ - مواجهة الأفكار المضادة للإسلام.

٦ - تنظيم ندوات ومؤتمرات فكرية بهدف تعزيز المشاركة الفعّالة وتكوين أرضية مشتركة بين مختلف الشرائح الفكرية والثقافية الإسلامية والعربية.

٧ - تأسيس شبكة من العلاقات بمختلف المراكز، وخصوصاً التي تشترك معنا في رسالة المركز، بهدف إيجاد بنية علمية فاعلة في أكبر مساحة وعي ممكنة.

٨ - التواصل مع مراكز الدراسات والأبحاث والهيئات والمنظمات الثقافية والفكرية بهدف تعزيز فرص التكامل في رفد أهداف المؤسسة المشتركة مع غيرها.

مهمات أساسية للمؤسسة:

١ - إصدار مجلة فكرية.
٢ - تنظيم دورات وندوات ومؤتمرات ثقافية.
٣ - إصدار أبحاث فكرية وثقافية واجتماعية.
٤ - إصدار كتب فكرية وأخرى متصلة بالاجتماع الإسلامي.
٥ - إصدار منشورات ثقافية متنوعة.
٦ - إطلاق موقع انترنت خاص بالمركز.
٧ - العمل على إنشاء بنك معلومات إسلامي شامل ومتنوع.
٨ - رصد فكري وثقافي شامل من خلال الدوريات والانترنت.
٩ - إنجاز نشرة ثقافية شهرية أو نصف شهرية شاملة.
١٠ - تزويد المؤسسات العاملة في الشأن الثقافي بدراسات من شأنها أن تنمي وتطور نوعياً أداء ونتاجات العاملين فيها.
١١ - مكتبة كتب فكرية وثقافية خاصة بالمركز.
١٢ - تقديم خدمات من النوع البحثي لمؤسسات خاصة.

سياسة المؤسسة:

تعمل مؤسسة الفكر الإسلامي المعاصر للدراسات والبحوث ضمن السياسات التالية:
١ - اعتماد المنهجية العلمية في أبحاثها ومنشوراتها والإصدارات.
٢ - العمل بمبدأ الحرية الفكرية للباحثين.
٣ - الأخذ بثابت الأصالة في البحوث والدراسات وبمبدأ المعاصرة في إثارة الإشكاليات واللغة.
٤ - عدم قبول أي هبة مشروطة من أي كان.
٥ - الاستقلالية عن الجهات السياسية والاجتماعية التي يمكن أن تحرف عمل المؤسسة عن مبادئه وأهدافه وسياساته.
٦ - تعزيز المشاركة في الأعمال والأنشطة مع المؤسسات والمراكز الفكرية والفقهية التي نشترك معها في الأهداف العامة.

العنوان: لبنان ـ بيروت - حارة حريك - تلفون: ٠١/٢٧٠٥١١ - ٠٣/٦٨٠٣٨٦
العنوان الألكتروني: www.islammoasser.org

الفهرس